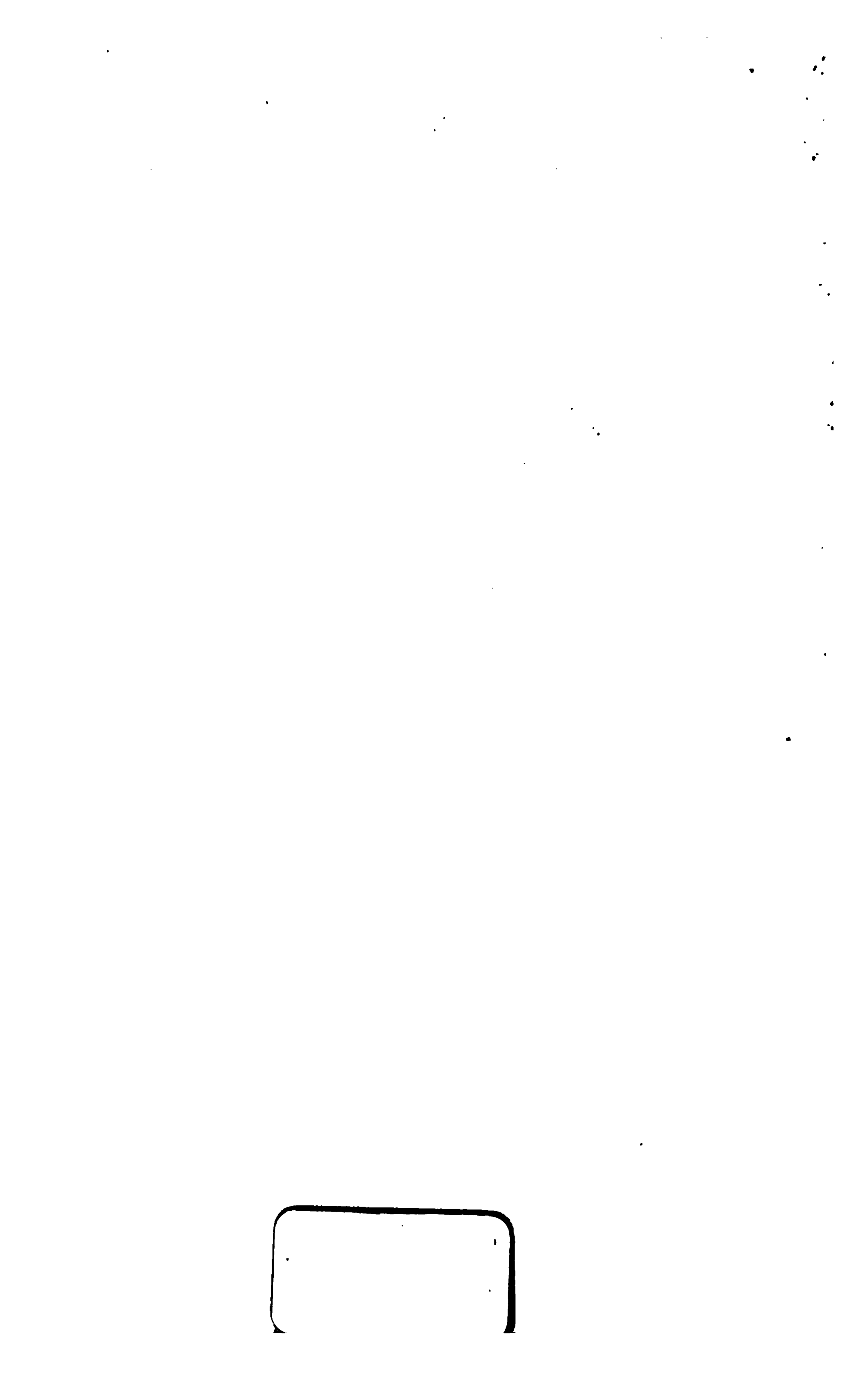


ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

CHAPITRES I ET II.

PARIS
LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie, ÉDITEURS,
174, RUE DE RIVOLI.

1860

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DES PREMIÈRES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

I-III.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS

RUE CUJAS, 13. — 7141

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DES PREMIÈRES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

CHAPITRES I-XIII.

PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS, ÉDITEUR,

RUE DES SAINTS-PÈRES, 43 ET 45.

1860-1867



ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie
RUE DES GRÈS, 11

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

CHAPITRES I ET II.

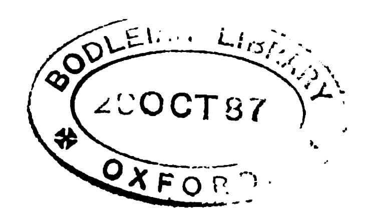
PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET C[ie], ÉDITEURS,

174, RUE DE RIVOLI.

—

1860



INTRODUCTION.

On a commencé de bonne heure à étudier parallèlement les quatre Évangiles. Saint Augustin en avait donné l'exemple; Gerson l'a suivi au quinzième siècle, André Osiander au seizième. A cette dernière époque, d'autres commentateurs se mirent à étudier séparément le quatrième Évangile, et ne comprirent plus que les trois premiers dans leur étude parallèle. Calvin fut du nombre; il s'est expliqué en ces termes, en tête de son *Harmonie Évangélique*, sur l'utilité de la méthode qu'il a suivie : « C'est une chose hors de « doute qu'on ne peut bien et proprement exposer « l'un des trois évangélistes sinon en le conférant « avec les deux autres. Et pourtant (à cause de cela) « les bons expositeurs et bien entendus travaillent « principalement à accorder ensemble ce qui est dit « par les trois. »

Malgré le parti que Calvin a su tirer de l'étude simultanée, renfermée dans ces limites, je suis moins

frappé, je l'avoue, des avantages de cette manière d'étudier les Évangiles que de ses inconvénients. Il me serait impossible de comprendre comment, en partageant systématiquement son attention entre plusieurs écrivains, on arriverait à des résultats meilleurs qu'en l'accordant successivement tout entière à chacun d'eux. Le résultat du premier travail sera sans doute de faire ressortir, d'un livre à l'autre, les ressemblances et les différences; le second seul mettra sur la voie du plan que chaque écrivain s'est proposé de réaliser, à supposer qu'on en puisse reconnaître de distincts dans leurs écrits.

J'entretenais depuis longtemps ces pensées, lorsque j'en trouvai l'exposition plus complète, et par conséquent aussi la confirmation, dans le célèbre ouvrage de M. Baur sur les Évangiles canoniques. Ce savant a très bien fait voir que comme tous ceux qui écrivent l'histoire de leur temps, les évangélistes ont dû écrire sous l'influence des circonstances au milieu desquelles ils ont vécu, en se préoccupant, plus qu'on ne semble le penser, des opinions et des intérêts des lecteurs qu'ils avaient en vue. « La première question de la « critique au sujet des Évangiles, dit M. Baur, ne « peut donc être que celle-ci : Qu'a voulu, que s'est « proposé chaque auteur? Ce n'est qu'au moyen de « cette question qu'on peut arriver sur le terrain « ferme de la vérité historique concrète... Qu'on ose « donc s'enquérir de ce que chaque évangéliste a « d'individuel et de particulier, et examiner avec tout « le soin dont on est capable s'il n'est vraiment,

« ainsi qu'on l'a supposé, qu'un simple narrateur « de l'histoire évangélique, ou s'il nous révèle çà et « là quelque chose de lui-même, qui nous permette « de regarder plus avant dans son âme et de nous « rendre compte des intérêts et des motifs qui l'ont « déterminé à écrire comme il l'a fait. » Voici la conclusion remarquable à laquelle arrive l'auteur que je cite : « S'il était une fois prouvé, ne fût-ce que pour « un seul Évangile, qu'un Évangile est autre chose « encore qu'un récit historique, que c'est aussi un « écrit qui poursuit un but (*eine Tendenzschrift*), c'est « généralement par ce côté que la critique devrait « envisager les Évangiles (1). »

La vérité de ces remarques est indépendante de leur application. Rien ne m'empêchait donc d'en faire un usage entièrement différent de celui que M. Baur en a fait. M'identifiant autant qu'il m'était possible avec les contemporains de Matthieu, dont le nom est associé si étroitement à celui du premier Évangile, j'ai recherché dans quelle situation il s'est trouvé vis-à-vis des Juifs, en vue desquels, d'après des témoignages très anciens, cet Évangile a été composé. Tenant compte ensuite de ce qu'on sait de leurs idées et de leurs sentiments à cette époque, je me suis demandé ce qu'il a dû se proposer essentiellement en s'adressant à eux.

Peut-être toute personne un peu au fait de l'histoire évangélique, à qui la même question sera posée,

(1) F.-C. Baur, *Kritische Untersuchungen über die Kanonischen Evangelien*. 1847. Pag. 73-76.

trouvera-t-elle la réponse très facile. La majorité des Juifs, dira-t-elle, ayant refusé de reconnaître Jésus pour le Christ, parce qu'il est mort sans rétablir le royaume d'Israël conformément à leur attente (Actes, I, 6), on peut supposer que Matthieu a surtout eu le dessein d'opposer au vain espoir de la restauration de la royauté nationale qu'ils entretenaient, l'idée de ce royaume spirituel, ou comme disent les évangélistes, de ce royaume des cieux ou de Dieu, que seul, à les en croire, le Christ devait fonder.

Or, cette réponse que tout le monde ferait, est aussi la mienne. J'ajoute seulement que comme le simple récit des faits contenus dans le premier Évangile, quoiqu'ils soient tous en rapport avec ce but, n'aurait pas été suffisant pour le faire ressortir, il me paraît nécessaire d'admettre en outre que ces faits, choisis et coordonnés tout exprès comme ils le sont, ont été pour Matthieu, pendant le temps où il a exercé la charge d'apôtre dans sa patrie, le texte d'un enseignement polémique approprié à sa nation. Après son départ, ils furent réunis en un volume, auquel le titre d'*Évangile selon Matthieu* (1) a probablement été donné parce que leur choix et leur enchaînement avaient été déterminés par le plan d'enseignement de cet apôtre, et qu'ils étaient très propres à rappeler ses leçons orales à ceux qui les avaient entendues. Peut-être est-ce à cela que le recueil devait essentiellement servir; mais son utilité réelle a été bien autre : les

(1) Εὐαγγέλιον κατὰ Ματθαῖον.

souvenirs les plus précieux pour l'humanité y ont reçu la forme qui en a assuré la conservation.

Je n'attendrai pas d'avoir fait sur le premier Évangile tout entier l'essai de l'hypothèse que je présente ici en peu de mots, pour dire quelles en seraient les conséquences si elle était adoptée.

Il est évident, d'abord, que la date de la rédaction de l'Évangile selon saint Matthieu serait fixée par la nature même de la polémique qu'il aurait été destiné à soutenir. Telle que je l'ai résumée, cette polémique ne correspond, en effet, qu'au temps où les Juifs, qui avaient refusé de croire que Jésus fût le Christ, attendaient encore le Christ comme roi temporel. Après la période des faux Christs, et surtout après la ruine de Jérusalem, tout débat ayant pour objet de combattre les espérances nationales des Juifs aurait été un anachronisme. Si donc l'Évangile selon saint Matthieu a été la base d'une polémique ayant le but que j'ai indiqué, il ne peut appartenir par son origine qu'à l'époque où il leur était encore possible de nourrir de telles illusions.

En second lieu, si Matthieu ne s'est pas proposé d'écrire toute une vie de Jésus, s'il n'a voulu rassembler d'autres renseignements sur son histoire que ceux qu'il pouvait utiliser pour un but déterminé, on ne doit plus s'étonner de ne pas trouver dans l'Évangile qui porte son nom beaucoup de faits rapportés ailleurs. Il serait tout simple, par exemple, dans le cas où il aurait exclusivement voulu opposer la prédication du royaume des cieux par Jésus à l'attente trom-

peuse de la restauration du royaume d'Israël, qu'après avoir fixé le commencement de la vie publique de son maître au baptême de Jean, il ne l'eût racontée qu'à partir du moment où celui-ci se retira en Galilée après l'emprisonnement de ce prophète (IV, 12), et y donna pour la première fois à son enseignement cette forme et cette direction (IV, 17), qu'avant lui, comme Matthieu le remarque, Jean, au désert de Judée, avait données au sien (III, 1, 2). Tout ce qui ne pouvait pas aider Matthieu à mettre en relief la grande idée du royaume des cieux étant étranger à son plan dans cette hypothèse, se trouverait ainsi exclu de son livre par son plan même; et l'on ne serait plus dans le cas de se demander, ainsi qu'on l'a fait quelquefois, si c'est parce que les trois premiers voyages de Jésus à Jérusalem et son séjour prolongé en Judée, mentionnés dans le quatrième Évangile, n'ont pas eu lieu, que l'auteur du premier Évangile n'en a pas parlé, ou si c'est parce qu'il les a ignorés. Le silence de Matthieu sur toute cette époque aurait, en effet, cette raison parfaitement suffisante, qu'il n'eût pu s'en occuper sans nuire à l'unité de son enseignement.

Mais une fois engagés dans cette voie, nous arrêterons-nous dès le premier pas, et après avoir recherché quel a été le plan de Matthieu, ne voudrons-nous pas examiner si l'on peut également en attribuer un aux deux autres synoptiques? Il est vrai qu'un mot de Papias, évêque d'Hiérapolis, en Asie Mineure, vers l'entrée du second siècle, rapporté par Eusèbe d'après le presbytre Jean, nous apprend que « Marc a écrit

« avec soin, mais sans ordre (ou sans *plan*) tant les « paroles que les actions du Christ (1), » et qu'on ne peut guère, après cela, espérer trouver une disposition particulière des faits dans son Évangile. Mais s'il en est ainsi, ce mot est de nature, au contraire, à nous encourager à en rechercher une dans l'Évangile selon saint Luc; car la négation de Papias ne se rapportant qu'à Marc équivaut presque à une affirmation quant aux autres évangélistes, et confirme ainsi, dans une certaine mesure, ma supposition (2). Les retranchements, les additions, la disposition différente des matériaux, proviendraient alors, chez Luc, de ce que l'enseignement auquel son Évangile correspondait, tout en se proposant le même but général que celui de Matthieu, roulait cependant sur un thème différent, et était disposé, à cause de cela, d'après un autre plan. Je ne veux rien affirmer de plus ici; aussi n'est-ce que comme en passant et pour éclaircir ma pensée que j'ajoute qu'il aurait suffi à Luc d'avoir voulu donner au préjugé national des Juifs une autre expression, celle-ci, par exemple : *Nous espérions que ce serait lui qui délivrerait Israël* (Luc, XXIV, 21), pour nécessiter contre ce préjugé une autre argumentation que celle de Matthieu, motiver par conséquent de nom-

(1) ... ἀκριβῶς ἔγραψεν, οὐ μεντοι τάξει, τὰ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ ἢ λεχθέντα ἢ πραχθέντα. (EUSEB., *Hist. Eccl.*, lib. III, c. XXXIX.)

(2) Je puis dire avec M. Schérer, mais sans le suivre plus loin dans l'appréciation du texte que j'ai cité : « Papias insiste sur ce « terme (οὐ τάξει); il a en vue une qualité ou un défaut distin- « guant Marc des autres relations évangéliques qui lui étaient con- « nues. » (*Revue de Théologie*, tome II, p. 117.)

breux retranchements, et faire admettre, en compensation, parmi les faits destinés à la soutenir, une foule de souvenirs pleins d'intérêt, omis à dessein par l'auteur du premier Évangile, parce qu'ils n'auraient pu y trouver place sans en troubler l'économie.

J'aurais préféré me borner ici à ces indications et laisser le temps aux personnes qui voudront bien en prendre la peine, de considérer mon hypothèse dans sa généralité avant de passer aux détails. Mais il m'a paru que les deux premiers chapitres de l'Évangile selon saint Matthieu présentaient quelques difficultés particulières que je devais essayer de lever avant de proposer à d'autres d'envisager cet Évangile au point de vue où je l'ai fait. Si j'y suis parvenu, c'est, je l'espère, sans tours d'adresse dans la manière de traduire, bien que je traduise quelquefois autrement que mes devanciers, et par le simple emploi des procédés historiques les plus ordinaires, je veux dire par l'examen des détails avec la préoccupation constante de l'ensemble, et par ces tâtonnements incessants qui font découvrir quelquefois, entre des faits vrais, les liens longtemps inaperçus au moyen desquels ils se rejoignent et ils s'expliquent les uns par les autres. Des expériences d'un ordre différent, qui ne pouvaient me laisser aucun doute sur la valeur intrinsèque des Évangiles, m'ont fait entreprendre cette étude sans défiance, ou pour mieux dire, avec une entière confiance. L'ayant étendue à tout l'Évangile selon saint Matthieu, j'ai pu me convaincre que la plupart des difficultés qu'on rencontre dans ce livre

résultent uniquement de la méconnaissance du plan. Habitué, ainsi qu'on l'est depuis des siècles, à le lire comme s'il avait été écrit en vue des hommes de tous les lieux et de tous les temps, et sans beaucoup songer aux Juifs contemporains, il n'est pas étonnant qu'on ait cessé de bonne heure de se rendre compte de l'intention qui a présidé à la réunion des matériaux qui y sont entrés. Mais pour peu qu'on repense à ces Juifs du premier siècle, et qu'on se les représente lecteurs du livre après avoir été les auditeurs de l'apôtre, il est aisé d'apercevoir le rapport qu'il y a entre ces fragments d'histoire et l'enseignement qu'ils servaient à donner. Le plan reparaît alors comme de lui-même, tel que je l'ai indiqué; et tout lecteur qui lira cet Évangile en l'ayant présent à la pensée, sera frappé de voir à quel point il répond aux besoins de l'époque où il a été publié. Je dis plus, à mesure qu'on avancera dans sa lecture, on ira de surprise en surprise, en reconnaissant que tous les détails sont éclairés par l'idée générale et reçoivent, de la clarté qu'elle répand sur eux, une signification plus distincte, qui les met en rapport plus étroit avec le récit tout entier.

J'ai dû faire allusion, dans cette Introduction, à quelques-unes des questions les plus ardues agitées aujourd'hui autour des Évangiles. Les personnes qui se sont émues de ces discussions en raison de ce qu'elles leur paraissent mettre en péril, s'étonneront peut-être de ce que j'y suis demeuré complétement étranger dans ce travail. Il me suffira de leur dire que, placé

sur un terrain nouveau, je n'ai rien à voir dans les débats anciens. Comment pourrais-je être appelé à justifier des interprétations que j'abandonne, ou à contredire des objections graves qui me paraissent, pour la plupart, très fondées? Tout ce que je dois me proposer, c'est d'obliger mes lecteurs, si cela m'est possible, à convenir qu'avec mon interprétation les relations des évangélistes ne donnent plus lieu aux objections suscitées par les interprétations antérieures. Les critiques ne se sont certainement pas attaqués au texte par suite d'une sorte de haine préconçue, mais seulement parce qu'aucun sens meilleur n'étant opposé, malgré leurs justes contradictions, au sens attribué à certains passages, ils ont dû croire que ce sens était le véritable et que le texte lui-même se trouvait ainsi en cause. Mon interprétation, entièrement différente de celles qui ont prévalu, les appelle à un nouvel examen, qui leur fera découvrir peut-être des difficultés que je n'ai pas su voir; mais dans ce cas ce seront des difficultés autres que celles exposées parmi nous, depuis quelques années, par des hommes de beaucoup de science et de talent. Bien que je n'aie pas, comme je l'ai dit, à discuter ces dernières, il m'a semblé qu'il pouvait être utile de les remettre sous les yeux de mes lecteurs. Plus ils en reconnaîtront la portée, plus ils seront disposés à admettre la nécessité d'une interprétation contre laquelle on ne puisse pas les faire valoir. En les reproduisant en appendice, dans les termes mêmes où de savants écrivains les ont présentées, j'étais certain de les faire bien connaître, et

j'évitais de donner un caractère polémique à cet essai : c'est le parti auquel je me suis arrêté.

L'idée première qui domine tout ce travail a été pour moi le résultat d'une étude prolongée du premier Évangile considéré dans son ensemble. Je sens très bien que je ne demande pas peu de chose à mes lecteurs en les priant de s'en servir dès l'entrée pour l'interprétation des détails. S'ils veulent bien me suivre, il ne s'agit de rien moins pour eux que de se débarrasser l'esprit d'une foule d'explications de mauvais aloi, mal liées entre elles, qui se sont imposées à eux sans qu'ils sachent trop comment, et de s'associer tellement au dessein que j'attribue à Matthieu qu'il leur paraisse tout simple de rechercher attentivement quel est le meilleur usage qu'il a pu faire des matériaux qu'il a rassemblés et qu'il nous a transmis sans autres renseignements.

Ces matériaux sont de deux sortes : le plus souvent, ce sont des paroles de Jésus, auxquelles le récit des circonstances qui les ont amenées sert de cadre; quelquefois aussi et particulièrement dans les premiers chapitres, ce sont des pièces indépendantes du reste du volume par leur origine, puisque les souvenirs personnels de Matthieu n'ont pu y avoir de part, et qu'on ne peut néanmoins se dispenser d'envisager dans leur relation avec ce qui suit, puisqu'ils en forment l'introduction. Plus la différence entre ces chapitres et les autres est marquée, plus on y trouve de difficultés et d'étrangeté, plus ils me paraissent propres à servir de pierre de touche pour l'hypothèse que je présente,

et qui, pour se faire accepter, doit pouvoir beaucoup expliquer.

Mais quel rapport, dira-t-on, peut-il y avoir entre l'enseignement relatif au royaume des cieux que j'attribue à Matthieu et la généalogie ou la visite des mages, placées en tête de son Évangile? Le rapport, selon moi, est dans le contraste. Cette table et ce souvenir, abandonnés à eux-mêmes, n'étaient propres évidemment qu'à tourner les pensées des Juifs vers un royaume de la terre. La première tâche de l'apôtre, qui savait quel aliment ils offraient aux préjugés de son peuple, était donc d'empêcher qu'on n'en tirât de fausses conséquences, et c'est ce que je prétends qu'il a fait dans les leçons orales dont son Évangile me paraît avoir été la base. Mais est-ce donc assez? Ne devait-il pas, au lieu de se borner à enregistrer ces pièces, nous mettre sur la voie de son intention? Il est bien certain que dans ce cas il n'y aurait pas eu de problème. Ne pouvant supprimer celui-ci, qui n'existait au reste, dans mon hypothèse, ni pour les auditeurs de Matthieu, ni pour ses premiers lecteurs, quoiqu'il existe pour nous, il faut bien nous appliquer à le résoudre. Je l'ai entrepris dans ces pages, où j'arrive à cette conclusion que Matthieu n'a allégué la généalogie placée en tête de son Évangile que pour la rejeter, et qu'il n'a raconté la visite des mages qu'en raison des erreurs populaires qui se rattachaient à ce souvenir et qu'il voulait corriger.

M'appuyant sur les constatations modernes de la science, j'ai envisagé comme un phénomène naturel

l'apparition de l'étoile que les mages ont vue en Orient et revue sur le chemin de Bethléhem. Cette explication n'ôte au récit de Matthieu rien de ce qui lui est propre : le merveilleux ajouté disparaît ; mais l'intervention d'en haut reste entière et reprend, avec sa vraie signification, tout son caractère divin. Mon interprétation fait tomber les objections auxquelles les diverses suppositions relatives à cette étoile avaient donné lieu. Elle sert, non-seulement à la solution de plusieurs des petites difficultés que présente le commencement du récit de saint Matthieu, mais aussi à la conciliation du premier et du troisième Évangile, pour l'époque de l'enfance de Jésus. Contraire à la tradition reçue, elle n'en renferme donc pas moins sa preuve en elle-même. J'ajouterai que c'est par suite du plan général que j'ai attribué à l'apôtre, que j'ai été conduit à l'admettre, et que cette subordination de mes preuves les unes aux autres est, à mes yeux, la démonstration que mon système d'interprétation n'a rien d'arbitraire.

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

I, 1. Βίβλος γενέσεως Ἰησοῦ Χριστοῦ, υἱοῦ Δαυίδ, υἱοῦ Ἀβραάμ.

I, 1. *Livre d'origine de Jésus, Oint, fils de David, fils d'Abraham.*

2. Ἀβραὰμ ἐγέννησε τὸν Ἰσαάκ· Ἰσαὰκ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ· Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰούδαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ·

2. Abraham engendra Isaac; et Isaac engendra Jacob; et Jacob engendra Juda et ses frères;

3. Ἰούδας δὲ ἐγέννησε τὸν Φαρὲς καὶ τὸν Ζαρὰ ἐκ τῆς Θάμαρ· Φαρὲς δὲ ἐγέννησε τὸν Ἐσρώμ· Ἐσρὼμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀράμ.

3. Et Juda engendra Pharès et Zara de Thamar; et Pharès engendra Esrom; et Esrom engendra Aram;

4. Ἀρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀμιναδάβ· Ἀμιναδὰβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ναασσών· Ναασσὼν δὲ ἐγέννησε τὸν Σαλμών·

4. Et Aram engendra Aminadab; et Aminadab engendra Naasson; et Naasson engendra Salmon;

5. Σαλμὼν δὲ ἐγέννησε τὸν Βοὸζ ἐκ τῆς Ῥαχάβ· Βοὸζ δὲ ἐγέννησε τὸν Ὠβὴδ ἐκ τῆς Ῥούθ· Ὠβὴδ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεσσαί·

5. Et Salmon engendra Booz de Rachab; et Booz engendra Obed de Ruth; et Obed engendra Jessé;

6. Ἰεσσαὶ δὲ ἐγέννησε τὸν Δαυὶδ τὸν βασιλέα· Δαυὶδ δὲ ὁ βασιλεὺς ἐγέννησε τὸν Σολομῶνα ἐκ τῆς τοῦ Οὐρίου·

6. Et Jessé engendra David le roi. Et David le roi engendra Salomon de la femme d'Urie;

7. Σολομὼν δὲ ἐγέννησε τὸν

7. Et Salomon engendra Ro-

Ῥοβοάμ· Ῥοβοὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀβιά· Ἀβιὰ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀσά·

boam; et Roboam engendra Abia; et Abia engendra Asa;

8. Ἀσὰ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσαφάτ· Ἰωσαφὰτ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωράμ· Ἰωρὰμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ὀζίαν·

8. Et Asa engendra Josaphat; et Josaphat engendra Joram; et Joram engendra Ozias;

9. Ὀζίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωάθαμ· Ἰωάθαμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἄχαζ· Ἄχαζ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἐζεκίαν·

9. Et Ozias engendra Joatham; et Joatham engendra Achaz; et Achaz engendra Ézéchias;

10. Ἐζεκίας δὲ ἐγέννησε τὸν Μανασσῆ· Μανασσῆς δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀμών· Ἀμὼν δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσίαν·

10. Et Ézéchias engendra Manassé; et Manassé engendra Amon; et Amon engendra Josias;

11. Ἰωσίας δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰεχονίαν καὶ τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ ἐπὶ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος.

11. Et Josias engendra Jéchonias et ses frères au temps de la transmigration de Babylone.

12. Μετὰ δὲ τὴν μετοικεσίαν Βαβυλῶνος Ἰεχονίας ἐγέννησε τὸν Σαλαθιήλ· Σαλαθιὴλ δὲ ἐγέννησε τὸν Ζοροβάβελ·

12. Et après la transmigration de Babylone, Jéchonias engendra Salathiel; et Salathiel engendra Zorobabel;

13. Ζοροβάβελ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀβιούδ· Ἀβιοὺδ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἐλιακείμ· Ἐλιακεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀζώρ·

13. Et Zorobabel engendra Abioud; et Abioud engendra Éliacim; et Éliacim engendra Azor;

14. Ἀζὼρ δὲ ἐγέννησε τὸν Σαδώκ· Σαδὼκ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἀχείμ· Ἀχεὶμ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἐλιούδ·

14. Et Azor engendra Sadoc; et Sadoc engendra Achim; et Achim engendra Élioud;

15. Ἐλιοὺδ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἐλεάζαρ. Ἐλεάζαρ δὲ ἐγέννησε τὸν Ματθάν· Ματθὰν δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰακώβ·

15. Et Élioud engendra Éléazar; et Éléazar engendra Mathan; et Mathan engendra Jacob;

16. Ἰακὼβ δὲ ἐγέννησε τὸν Ἰωσὴφ τόν ἄνδρα Μαρίας, ἐξ ἧς ἐγεννήθη Ἰησοῦς ὁ λεγόμενος Χριστός.

16. Et Jacob engendra Joseph, l'époux de Marie, de laquelle naquit Jésus, qui est appelé Oint.

17. Πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραὰμ ἕως Δαυὶδ γενεαὶ δεκα-

17. Toutes les générations donc, depuis Abraham jusqu'à David,

τέσσαρες· καὶ ἀπὸ Δαυὶδ ἕως τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος γενεαὶ δεκατέσσαρες· καὶ ἀπὸ τῆς μετοικεσίας Βαβυλῶνος ἕως τοῦ Χριστοῦ γενεαὶ δεκατέσσαρες.

quatorze générations; et depuis David jusqu'à la transmigration de Babylone, quatorze générations; et depuis la transmigration de Babylone jusqu'à l'Oint quatorze générations.

Avant tout récit, voici un document : c'est une table généalogique, destinée, suivant l'intitulé, à faire connaître les ancêtres de Jésus, qui y est désigné, ainsi qu'en deux autres endroits (versets 16 et 17) comme l'*Oint*, ou le *Christ*, ou le *Messie* (Jean, I, 41), que les Juifs attendaient en ce temps-là. L'affirmation de la table empiète ainsi sur la conclusion de l'histoire, conclusion à laquelle les premiers disciples de Jésus ne sont arrivés qu'à travers des méprises prolongées, relatives, non à la qualité d'Oint qu'ils attribuaient à leur maître, mais à l'idée qu'il fallait y attacher dans ce cas particulier. Le mot vient de l'onction, qui, dès l'origine, avait été, en Israël, le signe de la consécration à Dieu (1) : ses applications et ses nuances de signification pouvaient être diverses.

On oignait d'huile, d'après la loi de Moïse, et les sacrificateurs, et l'autel, et les ustensiles nécessaires au culte divin, pour les consacrer. (Lévitique, VIII, 10-12.) Plus tard, la même cérémonie fut aussi pratiquée pour la consécration des rois. Tout roi des

(1) Χρίω, *Oindre*. — Χριστός, *Oint*. — L'Oint, le Christ, en hébreu, *Maschiach* (*Messie*) : *der Gesalbte*, *Geweihete*. (De Wette.)

Juifs était ainsi un Christ ou un Oint (1); mais ce titre était donné avec plus d'emphase aux princes choisis de Dieu et désignés d'avance par les prophètes pour l'accomplissement de quelque grand dessein.

Au terme de chacune des périodes principales dans lesquelles on peut diviser l'histoire de ce peuple, apparaît, en effet, un Oint ou un Christ de l'Éternel, avec la mission de la clore et celle d'ouvrir l'époque suivante en lui imprimant une nouvelle direction. Après les patriarches et les juges, le Christ c'est David le prophète, fondateur d'une longue dynastie de rois (2); puis, quand le peuple a été emmené à Babylone, et que la royauté s'est éteinte dans l'exil, alors que la fin de la captivité approche, le Christ c'est Cyrus (3), qui, par l'ordre de Dieu, quoique étranger, dit à Jérusalem : « Tu seras rebâtie, » et au temple : « Tu seras fondé ! » Avec cette restauration à la fois religieuse et nationale commence une troisième période, dont les jours heureux aboutissent à un nouvel abaissement, duquel doit surgir un dernier Christ, supérieur à tous les autres, nommé aussi *le Conducteur* par les prophètes (4), suivant un autre

(1) ... Χριστὸς κύριος συνελήφθη ἐν ταῖς διαφθοραῖς αὐτῶν. (Lamentations, IV, 20. *LXX.*) — Voir la fable des arbres qui veulent *oindre* (χρῖσαι) un roi sur eux. (Juges, IX, 8. *LXX.*)

(2) ... καὶ ποιῶν ἔλεος τῷ Χριστῷ αὐτοῦ τῷ Δαυὶδ... (Ps. XVII, 51. *LXX.*)

(3) Οὕτω λέγει κύριος ὁ θεὸς τῷ Χριστῷ μου Κύρῳ... (Ésaïe, XLV, 1. *LXX.*)

(4) ... ἕως Χριστοῦ ἡγουμένου... (Daniel, IX, 25. *LXX.*) —

nom que les Juifs donnaient à leurs rois (1). Les paroles des saints livres qu'ils interprétaient comme le concernant, entretenaient en eux l'espoir d'un meilleur avenir. Reconnaissant le Messie dans ce rejeton du tronc de Jessé dont parle Ésaïe (2) et dans ce germe juste que l'Éternel avait promis par Jérémie de susciter à David et de faire régner comme roi (3), ils associaient à ces promesses les images de grandeur et de gloire de la royauté déchue, et les amplifiant démesurément, ils se représentaient l'Oint de la prophétie comme un descendant de David, destiné à relever son trône, à l'occuper avec plus d'éclat que nul autre avant lui, et à exercer même une sorte de domination universelle (4).

De telles espérances s'attachant à la maison de David, malgré sa ruine, elle devait être tenue encore en haute estime par le peuple, et ceux qui en faisaient partie ne pouvaient manquer, dans les rangs infé-

Ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ... (Michée, V, 2. *LXX*. = Matthieu, II, 6 : Ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος...)

(1) ... καὶ χρίσεις αὐτὸν εἰς ἄρχοντα ἐπὶ τὸν λαόν μου Ἰσραήλ... (1 Samuel, IX, 16. *LXX*.) — ... τοῦ καταστῆσαί με εἰς ἡγούμενον ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐπὶ τὸν Ἰσραὴλ... (2 Samuel, VI, 21. *LXX*.)

(2) Καὶ ἐξελεύσεται ῥάβδος ἐκ τῆς ῥίζης Ἰεσσαί... (Ésaïe, XI, 1. *LXX*.)

(3) ... καὶ ἀναστήσω τῷ Δαυὶδ ἀνατολὴν δικαίαν, καὶ βασιλεύσει βασιλεὺς... (Jérémie, XXIII, 5. *LXX*.)

(4) Τὸ δὲ ἐπᾶραν αὐτοὺς μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον, ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν, ὡς « κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης. » (Flav. Jos., *Bell. Jud.*, lib. VI, c. v, § 4.)

rieurs où ils étaient descendus, de faire souvenir de leur haute origine. Il est vrai qu'une portion seulement des registres publics relatifs aux filiations avait été rapportée de Babylone (1), et qu'un grand nombre de généalogies qui ne s'étaient pas perdues, venaient depuis peu d'être détruites par Hérode (2); mais les familles illustres pouvaient sans doute y suppléer par des registres domestiques; et pour les principales, pour celle de David en particulier, la notoriété publique devait suffire. Elle pouvait dispenser Joseph et Marie de recourir à des tables pour établir leur descendance de ce prince; aussi la preuve généalogique n'a-t-elle été exigée de Jésus en aucune occasion : sa descendance de David, admise par le peuple, n'a jamais été contestée par ses adversaires. La généalogie que nous avons sous les yeux a donc dû être dressée dans une autre intention que celle de répondre à ces derniers. Jésus y est envisagé comme le fils de Joseph : il faut, par conséquent, qu'elle appartienne à l'époque où le miracle de sa naissance n'était pas encore connu du peuple. Pour ceux qui n'admettent pas que Joseph a été son père, le titre est menteur : ce ne peut pas être là, à leurs yeux, le *livre d'origine* de Jésus.

La paternité de Joseph relativement à Jésus étant niée dans les Évangiles, on ne saurait, au point de vue de ces livres, attacher aucun intérêt apologétique

(1) Esdras, II, 59, 62. — Néhémie, VII, 5.

(2) ... ὁ Ἡρώδης... ἐνέπρησεν αὐτῶν τὰς ἀναγραφὰς τῶν γενῶν. (Euseb., *Hist. Eccl.*, I, 7.)

à une généalogie qui l'affirme. Mais une telle généalogie pouvait, dans un ordre de pensées différent et dans le temps où l'on croyait encore que Jésus était le fils de Joseph, correspondre à un certain intérêt politique chez ceux qui attendaient de lui la restauration du royaume d'Israël (1). Si l'on se trouvait conduit ainsi à en attribuer la rédaction à des personnes de cette opinion, il faudrait en fixer la date à l'époque du ministère de Jésus où ses disciples se préoccupaient le plus de la royauté temporelle à laquelle ils le supposaient appelé. Mais dans cette hypothèse que je crois devoir adopter, cette pièce ne peut évidemment avoir, malgré la place qu'elle occupe ici, l'autorité d'un document authentique. Luc lui reconnaît si peu ce caractère qu'il lui a substitué une généalogie de Joseph entièrement différente (2) : nous ne sommes donc astreints envers elle à aucun respect, et nous pouvons dire sans irrévérence que Matthieu n'a recueilli ce registre que pour aider ses lecteurs à se faire de justes idées des préoccupations des hommes dont elle était destinée à servir les projets. Suivant les deux tables, Joseph était de la race de David; mais tandis que la seconde, rectifiant la première, l'en fait descendre par une ligne collatérale, privée de toute illustration, celle qui se trouve en tête du premier Évangile, s'inspirant de l'imagination populaire et de l'esprit de parti, lui donnait tous les anciens rois de Juda pour ancêtres. A cette origine si glorieuse selon

(1) Actes, I, 6.
(2) Luc, III, 23-38.

la chair, alléguée par ceux qui voulaient faire de Jésus leur roi, Matthieu opposera tout à l'heure sa conception du Saint-Esprit, affirmation qui fait perdre toute signification à la table généalogique que nous examinons; et cette opposition, à l'entrée du livre, est comme une introduction à l'opposition qui le remplit d'un bout à l'autre et qui en devient ainsi l'un des traits essentiels, entre le dessein de Dieu, voulant fonder par son Fils le royaume des cieux sur la terre, et l'espoir entretenu par les Juifs de voir le trône de David relevé par ce fils de David.

La table commence avec le nom d'Abraham et finit avec le nom de Jésus; elle comprend donc toute l'histoire des Juifs, qui y est divisée en trois périodes, au terme de chacune desquelles Dieu a accordé, comme je l'ai fait voir, un Oint ou un Christ à son peuple, ce qui est peut-être la raison de la division adoptée.

Toutes les générations de la première période (πᾶσαι οὖν αἱ γενεαὶ ἀπὸ Ἀβραὰμ ἕως Δαυὶδ) sont énumérées sans retranchement : il y en a quatorze en comptant le père des croyants et le roi-prophète, et la liste en est conforme à celle contenue dans le premier livre des Chroniques (I, 34; II, 1-15).

La seconde période commence avec Salomon et finit avec Jéchonias. Tandis que les générations indiquées dans le même livre (III, 5, 10-16) pour cette période sont au nombre de dix-huit, la table n'en mentionne également que quatorze : il est évident que les omissions sont volontaires; elles sont de plus

sans inconvénient, puisqu'il suffit d'ouvrir les livres sacrés des Juifs pour remplir les vides (1).

Il n'en est pas de même dans la troisième période : après Zorobabel, on n'y rencontre jusqu'à Joseph que des noms inconnus, qui ne correspondent à aucun registre officiel, et qui ne peuvent par conséquent servir de jalons. A travers de tels noms, dans une table à séries égales (il devait être fait mention de quatorze générations pour la troisième comme pour les deux autres), les plus graves méprises pouvaient d'autant plus aisément avoir lieu, que des retranchements étaient commandés par les besoins de la symétrie. Supposons que les mêmes noms se soient rencontrés dans la ligne principale d'une famille et dans l'une des lignes collatérales; combien ne devait-il pas être facile, si l'on n'était pas obligé de tenir compte de tous les intermédiaires, de passer, à l'occasion de quelqu'un de ces noms, d'une ligne à l'autre, et après l'avoir pris en quelque sorte pour point de départ, de se tromper soit en montant soit en descendant, quitte à rentrer, un peu plus loin, par quelque erreur nouvelle, dans la ligne qu'on avait abandonnée à tort!

Or, c'est précisément là ce qui me paraît avoir eu lieu dans la confection de la généalogie recueillie par Matthieu. Les noms de Salathiel et de Zorobabel sont les seuls, depuis David jusqu'à Joseph, sur lesquels cette généalogie s'accorde avec celle donnée par Luc

(1) Noms omis : Achazia, Joas, Amatsia (1 Chroniques, III, 11, 12.) — Joakim. (III, 16.)

comme la véritable (1). S'il s'agit chez ce dernier, ainsi que cela paraît évident, d'un autre Salathiel et d'un autre Zorobabel que ceux mentionnés chez Matthieu, d'un Salathiel et d'un Zorobabel antérieurs, à ce qu'il semble, vu le nombre des générations, au temps de la captivité où les illustres Israélites compris dans la première liste et qui ont porté ces mêmes noms sont nés, il n'est pas étonnant qu'après être remonté de Joseph jusqu'à eux sans omettre aucun intermédiaire, Luc, en remontant plus haut encore, soit arrivé à David par Nathan, tandis que c'est par Salomon que la généalogie recueillie par Matthieu en fait descendre Joseph. Mais par là même Luc a renversé tout l'échafaudage généalogique conservé par son devancier, échafaudage à l'élévation duquel a pu présider le désir de constater une noble origine, sans qu'il soit nécessaire pour cela de supposer des intentions de fraude à son auteur.

On peut s'assurer, en comptant les noms de la dernière série depuis Salathiel jusqu'à Jésus, qu'elle ne comprend que treize noms, tandis que, d'après le verset 17, l'intention positive de l'auteur de la table a été d'en indiquer quatorze pour cette série comme pour les autres. On ne pourrait donc sans injustice le rendre responsable de l'omission du quatorzième nom : « Il « est vraisemblable que cela s'est fait par la faute et « inadvertance de ceux qui copiaient et écrivaient

(1) Σαλαθιὴλ δὲ ἐγέννησε τὸν Ζοροβάβελ. (Matthieu, I, 12.) — Ζοροβάβελ, τοῦ Σαλαθιήλ. (Luc, III, 27.)

« les livres (1). » Accoutumés, dans la généalogie des patriarches, à passer immédiatement du nom de Jacob à celui de Joseph, les copistes ont pu omettre, sans s'en apercevoir, le nom d'Héli, qui nous est fourni par la table de Luc (2) comme étant celui du père de Joseph, s'il se trouvait entre ces deux noms dans la table recueillie par Matthieu. Le nom de ce père ne pouvant être ignoré en ce temps-là, on en peut conclure que l'omission, s'il y en a une, ainsi qu'on s'accorde à l'admettre, a eu lieu en cet endroit plutôt qu'ailleurs; et dans ce cas, la même considération doit faire consentir à la restitution que je propose. Il en résulterait que la déviation entre les deux tables ne commence pas avec le nom du père de Joseph, mais avec le nom de son grand-père, sur lequel la troisième génération pouvait plus aisément se tromper; et il se trouverait en outre que la seconde table, dont la principale intention est de contredire la première, nous en fournit aussi le complément.

Si Joseph était mort depuis plusieurs années à l'époque où commença le ministère public de Jésus, ce que le silence des Évangiles à son égard rend probable, Jésus devait être surtout connu, sauf dans le

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Paris, 1854. Tome Ier, page 53.—C'est la remarque de Calvin pour expliquer comment il se fait qu'un nom manque à la liste; mais sa division des séries étant différente de la mienne, il suppose l'omission du nom de Joakim dans la deuxième série, tandis que je me sers de son argument pour expliquer l'absence du nom d'Héli dans la troisième.

(2) Luc, III, 23.

lieu où résidait sa famille, comme le fils de Marie. (Jean, II, 1; Matthieu, XII, 47; XIII, 55.) Il n'était donc pas inutile, si l'on voulait prolonger jusqu'à lui la généalogie de Joseph, de rappeler que Joseph avait été l'époux de Marie. Tel a pu être le motif de l'auteur de cette table pour y insérer le nom de la mère du nouvel Oint. Matthieu a reproduit cette pièce comme il l'a trouvée; mais il a si peu songé à en certifier le contenu, que nous allons au contraire le voir nier formellement la paternité de Joseph qui y est affirmée, et sans laquelle tout le document est nécessairement étranger à Jésus (1).

Ne soyons pas surpris, après cela, de la défiance dont ce *livre d'origine* a été, de bonne heure, l'objet. Épiphane raconte que les Ébionites supprimaient les généalogies mentionnées chez Matthieu (2), et qu'on ne sait pas si les Nazaréens les avaient (3). Il dit de plus que Cérinthe et Carpocrate voulaient s'en servir pour établir que le Christ était fils de Joseph non moins que de Marie, en tirant ainsi des inductions

(1) Suivant Strauss, la première table généalogique et le premier récit de la naissance de Jésus ne sont pas du même auteur, mais de deux auteurs différents, dont le second a des vues opposées à celles du premier : « Unmœglich kann man es desswegen wahrschein- « lich finden, dass die Genealogie und die Geburtsgeschichte von « demselben Verfasser herrühre, sondern man wird annehmen « müssen dass die Genealogieen anderswoher genommen seien. » (D.-F. Strauss, *Das Leben Jesu*. 1835. Tome Ier, page 157.)

(2) ... παρακόψαντες γὰρ τὰς παρὰ τῷ Ματθαίῳ γενεαλογίας... (Epiph., *Hær.*, XXX, 13.)

(3) ... τὰς ἀπὸ τοῦ Ἀβραὰμ ἕως Χριστοῦ... (Epiph., *Hær.*, XXIX, 9.)

inconciliables avec le récit de Matthieu (1). Qu'il faille ou non entendre par les Ébionites dont parle Épiphane, non les premiers Ébionites, mais une secte postérieure qui nommait de préférence Jésus *fils de Dieu* et répugnait à le nommer *fils de David* (2), toujours est-il qu'il résulte de l'ensemble de ces assertions que dès les temps anciens on en a usé fort librement avec cette table, et que son droit même à occuper la place qu'elle tient en tête du premier Évangile a été contesté (3). Il n'est pas nécessaire d'aller jusque-là pour lui rendre son vrai caractère, celui d'un document recueilli sans doute par Matthieu, mais néanmoins contredit par lui à cause des conclusions qu'on en voulait tirer, et auquel Luc a opposé une généalogie de Joseph complétement différente (4).

I, 18. Τοῦ δὲ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἡ γέννησις (5) οὕτως ἦν. Μνηστευθείσης γὰρ τῆς μητρὸς αὐτοῦ Μαρίας τῷ Ἰωσήφ, πρὶν ἢ συνελ-

I, 18. Mais la génération de Jésus l'Oint fut ainsi. Marie sa mère ayant été fiancée à Joseph, avant qu'ils ne fussent venus ensemble,

(1) Epiph., *Hær.*, XXX, 14.
(2) C'est la supposition de Strauss. (*Leben Jesu*. 1835. Tome Ier, page 165.)
(3) « Einige Lat. Codd. trennen die Genealogie von dem ersten « Kapitel. » (H.-A.-W. Meyer, *Krit. Exeg. Kom.*, p. 67.)
(4) Sur les essais de conciliation vainement tentés entre les deux généalogies, et que ce n'est pas ici le lieu d'examiner, voir : J. Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Paris, 1854. Tome Ier, pages 46-54. — J. Le Sueur, *Réponse à une lettre sur les principales difficultés qui se rencontrent en la généalogie de N. S. J.-C.* Sedan, 1658. — Paulus, *Exegetisches Handbuch*. 1842. Tome Ier, pages 282-292.)
(5) Variante : Τοῦ δὲ Χριστοῦ ἡ γένεσις... (*Tischendorf.*) — « Mais la génération de l'Oint... »

θεῖν αὐτούς, εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγίου.

19. Ἰωσὴφ δὲ ὁ ἀνὴρ αὐτῆς, δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν παραδειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν.

20. Ταῦτα δὲ αὐτοῦ ἐνθυμηθέντος, ἰδού, ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ ἐφάνη αὐτῷ λέγων· Ἰωσήφ, υἱὸς Δαυΐδ, μὴ φοβηθῇς παραλαβεῖν Μαριὰμ τὴν γυναῖκά σου· τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πνεύματός ἐστιν ἁγίου·

21. Τέξεται δὲ υἱὸν, καὶ καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν.

22. Τοῦτο δὲ ὅλον γέγονεν, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος·

23. Ἰδού, ἡ παρθένος ἐν γαστρὶ ἕξει καὶ τέξεται υἱόν, καὶ καλέσουσι τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἐμμανουήλ, ὅ ἐστι μεθερμηνευόμενον, μεθ' ἡμῶν ὁ θεός.

24. Διεγερθεὶς δὲ ὁ Ἰωσὴφ ἀπὸ τοῦ ὕπνου ἐποίησεν ὡς προσέταξεν αὐτῷ ὁ ἄγγελος κυρίου· καὶ παρέλαβε τὴν γυναῖκα αὐτοῦ,

25. Καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν, ἕως οὗ ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον, καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰησοῦν.

se trouva avoir conçu du Saint-Esprit.

19. Or Joseph, son époux, étant juste et ne voulant pas faire d'elle un exemple, résolut secrètement de la délier *de ses liens*.

20. Mais comme il pensait à ces choses, voici, un ange du Seigneur lui apparut en songe et lui dit : « Joseph, fils de David, ne crains « pas de prendre avec toi Marie « ton épouse ; car ce qui a été pro- « duit en elle est du Saint-Esprit.

21. « Et elle enfantera un fils, et « tu le nommeras Jésus; car il « sauvera son peuple de ses pé- « chés. »

22. Et tout cela arriva, afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le Seigneur en ces mots du prophète :

23. « Voici, la vierge concevra et « enfantera un fils, et on le nom- « mera Emmanuel, » ce qui signifie, étant traduit : « Dieu avec « nous. »

24. Or Joseph, réveillé de son sommeil, fit comme lui avait prescrit l'ange du Seigneur, et prit avec lui son épouse

25 (Et il ne la connaissait pas) jusqu'à ce qu'elle enfanta son fils premier-né, et il le nomma Jésus.

Il est impossible d'affirmer plus positivement que ne le fait ce récit que Jésus n'était pas le fils de Joseph (1). Sa conception y est représentée comme

(1) « Die als Tendenz der ganzen Genealogie (bei Matthæus, I, 1)

surnaturelle. Matthieu raconte « sa génération cé« leste (1). » L'ordre naturel est donc rompu par cette naissance miraculeuse. La première femme avait été prise d'Adam (2) : ce nouvel Adam est pris de la femme. S'il est de la terre par sa mère, par son père il est du ciel. Cette vie n'est donc pas un simple anneau dans la chaîne des existences humaines. Elle est un point de départ nouveau, ayant pour but la régénération des hommes : Jésus, conçu du Saint-Esprit, revêt leur chair, afin de les faire participer à son esprit (3).

Ce Jésus porte le titre d'Oint dans le récit (verset 18)

« vorausgeschickte Behauptung, dass Jesus υἱὸς Δαυὶδ gewesen, « wird durch die darauf folgende Leugnung seiner Erzeugung « durch den Davididen Joseph geradezu wieder aufgehoben. » (D.-F. Strauss, *Das Leben Jesu.* 1835. Tome Ier, page 157.) — Le *mais* (δὲ) du verset 18 introduit la négation signalée par Strauss. Matthieu se trouve dispensé, à son point de vue, de rechercher si la généalogie donnée comme celle de Joseph est fausse ou véritable; car fût-elle vraiment celle de Joseph, elle n'en serait pas davantage, à ce point de vue, celle de Jésus.

(1) L'expression est de Calvin (*Commentaires sur le Nouveau Testament.* Paris, 1854. Tome Ier, p. 55.) — La Vulgate a conservé à γέννησις, comme je le fais moi-même, le sens de *génération*, en traduisant ainsi le verset 18 : *Christi autem generatio sic erat.* La raison pour préférer en cet endroit le mot de *génération* à celui de *naissance*, c'est que « Matthieu n'y enseigne pas comment « Jésus-Christ naquit, mais comment il fut conçu. » (Richard Simon (sous le nom de *Romainville*), *Difficultés proposées au R. P. Bouhours*, etc., page 80.)

(2) ... ὅτι ἐκ τοῦ ἀνδρὸς αὐτῆς ἐλήφθη. (Genèse, II, 23. *LXX.*)

(3) « Daher ist die Erscheinung Dessen, durch den das Reich « Gottes gegründet, das gœttliche Leben, worauf das Wesen dieses « Reiches beruht, in die Menschheit eingeführt worden, — die « Erscheinung Christi, — das hœchste Wunder, der Mittelpunkt « aller Wunder... Die Erscheinung Christi selbst kann nur als et« was unmittelbar Gœttliches, Übergeschichtliches, das geschicht-

comme dans la table qui le précède. Matthieu est donc d'accord avec le généalogiste pour reconnaître en lui « le roi sacré par Dieu même (1). » Quant aux circonstances dans lesquelles la naissance du Christ a eu lieu, on a vu comment il les raconte.

Joseph s'étant aperçu que Marie, sa fiancée, était devenue enceinte avant qu'il ne l'eût reçue chez lui comme épouse, avait résolu en lui-même, et sans faire part à personne de sa détermination, de se séparer d'elle sans poursuites et sans éclat, en se bornant à lui donner la lettre de divorce, ainsi qu'il y était autorisé par la loi des Juifs. (Deutéronome, XXIV, 1.) Je dis, la lettre de divorce; car la fille promise en mariage à un homme était déjà tenue pour sa femme chez les Juifs. C'est pendant qu'il est dans cette disposition d'esprit, que Joseph a un songe, sans doute accompagné d'un témoignage intérieur qui ne lui permet pas de confondre ce songe avec les songes ordinaires, et qui le fait revenir sur le parti qu'il avait pris. Un ange du Seigneur lui est apparu durant son sommeil et lui a parlé. Il l'a nommé *fils de David*, pour le faire souvenir des promesses qui doivent se réaliser en un fils de David, l'attente d'Israël; et puis, répondant à ses préoccupations, comme si ce n'était pas changer de sujet, il lui déclare que *ce qui a été*

« lich geworden, recht verstanden werden, das Christenthum nur « als übernatürliches der Weltgeschichte eine neue Richtung und « einen neuen Schwung mitzutheilen bestimmtes Princip. » (Neander, *Das Leben Jesu Christi*, pages 214-215.)

(1) Vinet, *Discours*, cinquième édition, page 343.

produit en Marie est du Saint-Esprit. L'ange l'affirme, mais ne lui donne du reste aucune explication ; Joseph n'en demande non plus aucune, et quelle explication, en effet, aurait-il pu obtenir? « Je te célébrerai, di-« sait son ancêtre David à l'Éternel, de ce que j'ai été « fait d'une étrange et admirable manière ; tes œuvres « sont merveilleuses, et mon âme le connaît bien. » (Psaume CXXXIX, 14.) Toute vie et toute transmission de vie est mystère ; et tant qu'on n'aura pas pénétré celui des générations naturelles dont la répétition et le nombre seuls empêchent qu'on ne s'étonne, on se trouvera, à propos de chacune d'elles, en présence d'un mystère aussi grand que le mystère de cette génération surnaturelle, de la nécessité de laquelle Dieu seul pouvait être juge. Joseph est averti en même temps que c'est un fils qui naîtra de Marie. En qualité d'époux de la mère, qu'il lui est prescrit, vu cette révélation, de recevoir chez lui sans difficulté, il donnera à ce fils le nom qu'il doit porter. Le nom même lui est enseigné par l'ange : ce sera celui de *Jésus* ou *Sauveur*, nom que d'autres libérateurs des Juifs avaient autrefois porté, et qui lui convient très bien à lui-même ; car lui aussi, comme Oint ou comme roi, il aura un peuple et il le sauvera (1). Mais quelle étrange délivrance : *il le sau-*

(1) « Ce mot *Iesus* vient d'un verbe hebrieu *Hosiah*, qui signifie « *sauver*. Il est vray que les Hebrieux le prononcent autrement. « Car ils disent *Iehosua*, et non pas *Iesus*. Mais les evangelistes, « pource qu'ils escrivoyent en grec, ont suyvi le commun usage de « la langue. Car ceux qui avoyent traduit d'hebrieu en grec les « livres de Moyse, et autres livres de l'Escriture, par tout où ils

vera de ses péchés (1), ajoute l'ange. Il y a loin de là à délivrer les Juifs de leurs oppresseurs politiques, comme ils pensaient que l'Oint qu'ils attendaient, le ferait. Le caractère de l'œuvre de Jésus est donc déterminé dès l'entrée : fils de David, il sera roi sans doute comme David, mais roi spirituel d'un peuple qu'il se formera en le sanctifiant.

Voici maintenant la remarque de Matthieu sur cette conception du Saint-Esprit et sur cet enfantement miraculeux : *Et tout cela arriva, afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le Seigneur en ces mots du prophète : « Voici, la vierge concevra et enfantera un fils, « et on le nommera Emmanuel, » ce qui signifie, étant traduit : « Dieu avec nous. »*

Il faut voir au chapitre VII d'Ésaïe à quelle occasion ces paroles furent prononcées. Retsin, roi de Syrie, et Pékach, roi d'Israël, s'étant alliés pour faire la guerre à Achaz, roi de Juda, mettent le siége devant Jérusalem. L'effroi d'Achaz et de ses sujets est extrême; mais l'Éternel charge Ésaïe de les rassurer, en annonçant au roi que les deux ennemis qui aspirent

« avoyent trouvé *Iehosua*, avoyent mis *Iesus*. » (J. Calvin. *Commentaires sur le Nouveau Testament*, Paris, 1854. Tome Ier, p. 57.) — Les Septante donnent le nom de Ἰησοῦς à Josué (Josué, I, 1), qui est aussi nommé ainsi dans l'Épître aux Hébreux (IV, 8) et à Jesçuah ou Jéhosçuah (Esdras, II, 2; Aggée, I, 1), l'un de ceux qui ramenèrent les Juifs de Babylone.

(1) Au verset 21, αὐτῶν, *de leurs*, est au pluriel, parce qu'il se rapporte à λαὸν, *peuple*, nom collectif qui appelle le pluriel. Voir Matthieu, XV, 8, 9, 10.

à se partager ses États, réussiront si peu dans leur dessein, « que dans soixante-cinq ans Éphraïm sera « abattu, pour n'être plus un peuple. » (Ésaïe, VII, 8.) Mais cette ruine d'Éphraïm est bien éloignée, et de quelle consolation leur peut-elle être en présence du péril qu'ils courent en ce moment même? Ésaïe reçoit en conséquence de Dieu l'ordre de leur annoncer une plus prochaine délivrance et de la leur faire envisager comme un signe de la vérité de cette première prophétie qu'il vient de leur faire entendre, et qui ne doit se réaliser que longtemps après eux. Continuant à s'adresser à Achaz, représentant de la maison de David, que Dieu veut maintenir sur le trône de Juda : « Voici, lui dit-il, la vierge concevra et enfantera un « fils, et tu le nommeras Emmanuel. Il mangera du « beurre et du miel avant de savoir rejeter le mal et « choisir le bien, parce que, avant que (1) l'enfant « sache s'abstenir du mal et choisir le bien, le pays que « tu crains sera délaissé par les deux rois. » (Ésaïe, VII, 14-16.) Ces événements rapprochés, importants en eux-mêmes, sont en quelque sorte les arrhes de l'événement plus important encore, mais plus éloigné,

(1) Βούτυρον καὶ μέλι φάγεται πρινὴ γνῶναι αὐτὸν ἢ προελέσθαι πονηρὰ, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν· διότι πρινὴ γνῶναι τὸ παιδίον ἀγαθὸν ἢ κακὸν... (Ésaïe, VII, 15, 16. *LXX.*) Voici un autre exemple de cette manière de caractériser une époque par le nom donné à un enfant, au moment où elle s'ouvre : διότι πρινὴ γνῶναι τὸ παιδίον καλεῖν πατέρα ἢ μητέρα... (Ésaïe, VIII, 4.) On voit que les Septante ont πρινὴ en ces trois endroits : VII, 15, 16 et VIII, 4; Ostervald a *jusqu'à ce que* dans le premier, et *avant que* dans les deux autres. Πρινὴ (*LXX*) = πρὶν ἢ (Matthieu, I, 18, etc.) — Voir aussi Osée, I, 4, 6, 9.

qu'Ésaïe a d'abord annoncé. Jérusalem est assiégée ; Achaz et son peuple sont agités comme les arbres des forêts le sont par le vent (Ésaïe, VII, 2); mais quand l'enfant qui va être conçu sera né (Ésaïe, par sa conception « quote le temps, » pour employer une expression de Calvin), et qu'il s'agira de lui donner un nom (peu importe quel est l'enfant et quelle est sa mère, s'il ne s'agit de lui que comme d'un moyen de mesurer le temps), sa mère, ou, suivant les Septante, l'impie Achaz lui-même, si effrayé au moment où parle le prophète, le voudra nommer *Emmanuel*, c'est-à-dire *Dieu avec nous*, pour caractériser l'époque, tant les circonstances seront changées. Et en effet, encore quelques mois, et le siége de Jérusalem sera levé : « ils ne purent la prendre, » racontent les historiens (Ésaïe, VII, 1 ; 2 Rois, XVI, 5); l'abondance et la prospérité, représentées par le beurre et le miel, selon une image familière aux Juifs (Deutéronome, XXXII, 13, 14 ; 2 Sam., XVII, 29; Job, XX, 17; Ésaïe, VII, 22), reviendront pour un temps avant que le nouveau-né ne soit parvenu à cette seconde moitié de l'enfance avec laquelle commence la faculté de choisir entre le bien et le mal; car avant deux ou trois ans le pays d'Éphraïm, si redouté d'Achaz, ne sera plus occupé par les deux rois qui le tiennent assiégé : le roi d'Israël va périr victime d'une conspiration (2 Rois, XV, 27, 30; XVI, 1), et le roi d'Assyrie fera mourir le roi de Syrie. (2 Rois, XVI, 9.)

Si telle est l'intention de la prophétie d'Ésaïe, on voit qu'elle forme dans son ensemble un tout bien lié.

Les Juifs paraissent l'avoir entendue comme je viens de l'exposer; ils ne l'ont jamais interprétée comme se rapportant au Messie dans aucune de ses parties (1). Matthieu ne prétend pas non plus que le passage qu'il en cite, en l'isolant du reste, se rapporte à lui; il le fait assez voir en le modifiant dans l'un de ses détails (2), ce qu'il n'aurait pu se permettre s'il l'avait allégué à titre de prophétie. Tout ce qu'il se propose ici c'est d'affirmer que ce que les mots d'Ésaïe qu'il reproduit, pris dans la plénitude de leur sens, expriment, a lieu maintenant à la lettre, parce que c'est là ce que Dieu a voulu. Lorsque le prophète les fit entendre à Achaz, il avait dessein de lui déclarer qu'après qu'une vierge aurait conçu comme les vierges conçoivent pour devenir mères, il pourrait à bon droit donner au fils qui naîtrait d'elle le nom d'Emmanuel, ce nom étant propre à marquer qu'on aurait lieu de reconnaître, à l'époque de la naissance de cet enfant, la présence de l'Éternel au milieu de son peuple et les effets de sa protection; et il n'était pas nécessaire

(1) « Nemo Judæus hæc Esaiæ verba de Messia intellexit, sed de « filio ex puella, tum innupta, nasciture, post cujus nativitatem « terra a metu Syrorum esset liberanda. Judæos sequuntur Pellica- « nus et Grotius. » (WETSTEIN, *Nov. Test. Græcum*, etc. Amst., 1751. Tom. Ier, p. 289.)

(2) Il y a dans la citation, telle qu'elle est faite par Matthieu (I, 23): καὶ καλέσουσι, *et on le nommera*, ce qui est une altération du passage d'Ésaïe, VII, 14. Il y a dans l'hébreu : *et elle le nommera*, et chez les Septante : καὶ καλέσεις, *et tu le nommeras*. Ostervald, en traduisant le livre d'Ésaïe, y a introduit la variante de Matthieu. Calvin, en traduisant Matthieu, a au verset 23 : *appelleront;* il ajoute en marge : « ou *appelleras*, » ce qui assimile les deux formes du verbe l'une à l'autre.

d'affaiblir la signification naturelle des paroles d'Ésaïe pour les comprendre ainsi. Maintenant on ne sera pas obligé davantage d'en forcer le sens, si l'on veut s'en servir pour parler d'une vierge qui a conçu et qui va enfanter un fils, tout en restant vierge, car cela aussi est dans les mots; et l'on pourra en outre littéralement dire de l'enfant qui naîtra d'elle, à cause de sa conception du Saint-Esprit révélée par l'ange, qu'il est véritablement et personnellement « Dieu avec nous, » suivant l'interprétation du nom d'Emmanuel donnée par Matthieu. Matthieu ne cite pas Ésaïe comme si Ésaïe avait prédit ce que l'ange vient d'annoncer, et que la déclaration de l'ange ne fût que la répétition de la prophétie d'Ésaïe; il le cite au contraire dans un sens entièrement différent de celui qu'Ésaïe attachait à ses paroles, et sans leur attribuer, de sa part, ni intention ni signification prophétiques relativement à Jésus et à Marie. Il les cite comme nous le verrons souvent encore citer les écrivains de l'Ancien Testament, parce que telles de leurs paroles, détournées de leur premier usage, sont susceptibles, dans la nouvelle application qu'il imagine d'en faire, de prendre une signification plus large, plus complète, sans être pour cela moins littérale; qu'elles peuvent devenir ainsi la meilleure expression d'une pensée, le vrai mot d'une situation; et qu'en rattachant par toutes sortes de liens, dans l'esprit des Juifs, les principaux faits de l'histoire de Jésus aux souvenirs de leur histoire nationale ou aux maximes de leurs livres saints, il espère en consacrer mieux la mémoire au milieu d'eux.

La coutume d'appuyer de passages des Écritures le récit d'événements postérieurs, sans la moindre intention d'attribuer à ces passages une valeur prophétique, était d'ailleurs antérieure à Matthieu. L'auteur du premier livre des Maccabées, par exemple, après avoir raconté comment Alcimus et Bacchides firent mourir soixante Israélites en un jour, termine ainsi sa narration : « ... suivant ce qui est écrit : Ils ont « répandu autour de Jérusalem la chair de tes saints « et leur sang, et il n'y avait personne qui les ense- « velît (1). » C'est une allusion à quelques paroles d'Asaph, qui n'ont évidemment aucun rapport avec le fait à propos duquel elles sont citées, et qui font partie, non d'une prophétie, mais d'un psaume historique. (Psaume LXXIX, 2, 3.) La plupart des citations des prophètes faites par Matthieu ne sont aussi que des allusions ; le verbe πληροῦν, par lequel il les introduit, implique que si l'on a pu parler autrefois ainsi, on le peut maintenant *à fortiori*, les événements actuels comportant encore mieux ce langage que ceux à l'occasion desquels il a été d'abord tenu. Ce verbe ne signifie donc pas ici et dans les passages analogues, *accomplir une prophétie*, mais *avoir lieu pleinement* (2). Le mot ἵνα (*afin que*), qui le précède souvent, oblige

(1) ... καὶ ἀπέκτεινεν αὐτοὺς ἐν ἡμέρᾳ μιᾷ κατὰ τὸν λόγον ὃν ἔγραψε· σάρκας ὁσίων σου καὶ αἷμκτα αὐτῶν ἐξέχεαν κύκλῳ Ἱερουσαλὴμ, καὶ οὐκ ἦν αὐτοῖς ὁ θάπτων. (1 Maccabæorum, VII, 16, 17.)

(2) C'est aussi le sens du mot πληροῦν dans ce passage : Ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα... (Actes, XIX, 21), que Lamennais traduit : *Ces choses accomplies...*

à faire grande attention à la valeur absolue des mots de la citation qui le suit ; car il affirme que le but de Dieu a été que tout ce que ces mots renferment fût réalisé en plein dans les faits, ce qui est tout autre chose que de dire que ces faits ont été prédits par les mots cités (1).

La conduite tenue par Joseph à son réveil montre combien l'impression produite sur lui par le songe avait été profonde et sérieuse. Il sait qu'il n'a pas à se plaindre de sa fiancée ; aussi ne pense-t-il plus à lui donner la lettre de divorce : il la prend au contraire avec lui, ce qu'il n'avait pas fait encore (toutefois sans vivre avec elle dans la relation d'époux), et il ne la quitte plus jusqu'à ce qu'elle ait mis au monde l'enfant à cause duquel il avait voulu la répudier (2).

(1) M. Scherer fait observer, à propos des citations des prophètes dans l'Évangile selon saint Matthieu, introduites par le verbe πληροῦν, que si quelques-unes ont une portée messianique, « d'au- « tres ne se rapportent au Messie ni de loin ni de près. » (*Revue de Théologie*, tome IX, p. 74.) Je viens de montrer la vérité de cette dernière remarque en ce qui concerne la citation d'Ésaïe, VII, 14. J'aurai soin de rechercher de même la raison de l'emploi du mot πληροῦν dans les autres passages où il sert au même usage. En voici dès à présent la liste : Matthieu, I, 22 ; II, 15 ; II, 17 ; IV, 14 ; VIII, 17 ; XII, 17 ; XIII, 35 ; XXI, 4 ; XXVI, 54 ; XXVI, 56 ; XXVII, 9 ; XXVII, 35. Matthieu n'introduit aucune de ces citations par le verbe προλέγειν, employé par Josèphe quand il se réfère à des prédictions. (Fl. Jos., *Antiq. Jud.*, lib. I, cap. 1, § 1.)

(2) Ainsi qu'on le voit par ma traduction et par les remarques dont je l'accompagne, les mots *καὶ οὐκ ἐγίνωσκεν αὐτήν* (verset 25) me paraissent être une parenthèse qui oblige, pour avoir le vrai sens, à rejoindre ainsi l'un à l'autre les deux membres de phrase qu'elle sépare : Καὶ παρέλαβε τὴν γυναῖκα αὐτοῦ..... ἕως οὗ ἔτεκε

Même après l'avoir accueillie, ses doutes auraient pu renaître, si sa confiance dans les paroles de l'ange s'était affaiblie, et il aurait pu en revenir à son dessein abandonné ; mais après la délivrance de Marie, après que Joseph a lui-même donné au premier-né de celle qu'il a tout récemment accueillie pour son épouse, le nom qu'il doit porter, rien de pareil ne peut plus avoir lieu à cause de la grossesse qui l'avait troublé. Matthieu marque par ἕως οὗ le moment important jusqu'auquel il était nécessaire de savoir que Joseph persista dans la résolution nouvelle qu'il avait prise : ce terme une fois passé, le reste devait suivre : il couvrira Marie de sa protection et de son respect, et il en agira avec l'enfant comme s'il était son père.

Jésus ne pouvait, d'après cela, être considéré que comme le fils de Joseph. La révélation qui avait déterminé la conduite de celui-ci devait, vu sa nature, être tenue secrète par les deux époux. Le peuple, à cette époque, n'y aurait sans doute pas cru, et la réputation de Marie aurait été atteinte par suite même d'explications trop inconsidérément données. Le songe ne pouvant être une preuve suffisante que pour celui à qui il avait été envoyé, la discrétion à cet égard devenait obligatoire : il est donc probable

τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον : *et il prit avec lui son épouse..... jusqu'à ce qu'elle enfanta son fils premier-né* (versets 24, 25.)— Le verbe παρέλαβε, *prit avec lui*, met sur la voie d'un changement de séjour à cette époque, comme celui dont Luc (I, 26, 27; II, 6-7) fait mention. Le mot παραλαμβάνειν est employé plusieurs fois par Matthieu dans un sens analogue. (Voir II, 13, 14, 20, 21, etc.)

qu'on ne fut instruit généralement de ce qu'il y avait eu de surnaturel dans la naissance de Jésus, que quand le miracle de sa résurrection, certifié par de nombreux témoins (1 Corinthiens, XV, 4-8), eut mis les disciples en état d'ajouter foi aussi à ce miracle antérieur. Avant cela, il ne dut pas même en être question : on savait quelle avait été, depuis sa venue au monde, la position de Jésus dans la famille de Joseph; toute autre information devait par conséquent paraître superflue, et n'était pas demandée.

II, 1. Τοῦ δὲ Ἰησοῦ γεννηθέντος ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας ἐν ἡμέραις Ἡρώδου τοῦ βασιλέως, ἰδού, μάγοι ἀπὸ ἀνατολῶν παρεγένοντο εἰς Ἱεροσολυμα λέγοντες·

2. Ποῦ ἐστιν ὁ τεχθεὶς βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων; εἴδομεν γὰρ αὐτοῦ τὸν ἀστέρα ἐν τῇ ἀνατολῇ, καὶ ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ.

II, 1. **Jésus donc étant né à Bethléhem de Juda aux jours du roi Hérode, voici que des mages d'Orient arrivèrent à Jérusalem disant :**

2. Où est le roi des Juifs qui est né? car nous avons vu son étoile en Orient, et nous sommes venus l'adorer.

Matthieu n'a pas prétendu écrire une histoire de Jésus pour les Juifs de la Palestine. Lorsqu'il écrivait son Évangile, cette histoire leur était bien connue, la vie de Jésus s'étant passée au milieu d'eux. Ce qu'il s'est proposé, c'est d'une part de montrer, à l'aide de fragments choisis et rapprochés tout exprès dans ce but, sous l'influence de quelles circonstances et par le développement de quelles espérances, l'idée que la royauté du Messie devait être une royauté temporelle, s'était fortifiée au sein de sa nation; et d'autre

part de discréditer cette idée, en lui opposant celle d'une royauté spirituelle et de ce royaume des cieux que Jésus annonçait.

Partons de cette donnée dans l'étude que nous allons faire.

Rien n'avait dû encourager davantage l'erreur et les passions populaires que Matthieu voulait combattre, que le voyage de ces mages d'Orient, qui, dans les derniers temps du règne d'Hérode, étaient arrivés à Jérusalem demandant à voir le roi des Juifs qui était né, disaient-ils, et alléguant à son sujet, comme un signe du ciel, une étoile nouvellement apparue. Si l'on en ressentit alors plus de crainte que de joie (II, 3), le contraire dut avoir lieu à l'époque où Jésus commença à se montrer en public. Le souvenir rappelé ici, quoique déjà ancien, ne pouvait s'être effacé, et les patriotes juifs, qui attendaient de l'Oint ou du Christ le rétablissement du royaume d'Israël, ne manquèrent certainement pas de le faire valoir. Joint à la fausse généalogie, il fait voir sur quoi leurs illusions reposaient. C'est précisément pour cela que Matthieu l'a recueilli.

Les mages, s'étant mis en route pour venir adorer le roi des Juifs, savaient, avant leur départ d'Orient, qu'il était né. Mais comment l'ont-ils appris? Ils disent seulement qu'ils ont vu son étoile, ce qui n'est pas la même chose que s'ils avaient dit que l'observation de cette étoile, d'après les principes de leur art, le leur a fait découvrir. Et d'ailleurs, l'eussent-ils clairement affirmé, personne ne le leur accorderait aujourd'hui,

l'astrologie, l'un des principaux objets de leur étude, n'étant plus considérée que comme un art chimérique. L'interprétation la plus généralement admise de nos jours est que Dieu a accordé aux mages une révélation qui leur a persuadé et qui les a mis en droit de proclamer que telle était la signification de la nouvelle étoile. Mais s'il en avait été vraiment ainsi, n'aurait-ce pas été, en apparence du moins, une confirmation donnée par Dieu même à cette fausse science, source de tant de superstitions pendant de longs siècles? L'objection est certainement grave; personne néanmoins ne songeait à l'élever dans un temps où la croyance à l'astrologie était aussi répandue qu'elle est discréditée maintenant, et c'est grâce à cette croyance, sans aucun doute, que le peuple d'abord, et à sa suite les commentateurs, en sont venus autrefois à transformer en présage le phénomène qui nous occupe (1).

Ce merveilleux, une fois admis, a dû influer sur le classement des faits relatifs à l'enfance de Jésus, rapportés soit par Matthieu soit par Luc, et qui ne sont pas les mêmes chez ces deux évangélistes. En effet, plus on se représentait la visite des mages rapprochée

(1) On en trouve encore des traces dans ces remarques de Calvin : « Veu que c'est une chose certaine que l'Astrologie ne passe « point outre la speculation des choses naturelles, ces sages ne « pouvoyent par icelle, sans autre aide, parvenir jusques à Christ : « il a donc falu qu'ils ayent eu une revelation secrete de l'Esprit. « Toutesfois je ne nie pas qu'ils n'ayent peu estre aucunement aidez « par quelques principes de l'art : mais je di qu'ils n'eussent peu « suffire et n'eussent de rien servi à cela, s'il n'y eust eu quant et « quant quelque revelation nouvelle et extraordinaire. » (J. CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome Ier, page 74.)

de la naissance de Jésus, plus il devenait impossible que les mages eussent connu cette naissance avant de quitter l'Orient, et par conséquent aussi, plus on pouvait attribuer la valeur d'un pronostic à l'apparition de l'étoile. L'imagination populaire n'y a pas manqué : elle a fait arriver les mages à Bethléhem en quelque sorte sur les pas des bergers, de manière à faire du message apporté d'Orient sur la foi de l'étoile, la confirmation presque immédiate du message accompli par des anges, le jour même de la naissance de Jésus. (Luc, II, 11.) La science s'est aventurée à son tour dans cette voie hérissée de difficultés. Ce n'est pas la seule voie cependant qu'on peut suivre, et il vaudrait la peine d'essayer d'une autre, si l'on échappait ainsi à l'obligation de pactiser avec l'astrologie pour expliquer le voyage des mages.

Dans le nouvel enchaînement des faits que je propose, la visite des bergers et la circoncision de l'enfant appartiennent seules à l'époque antérieure au voyage que les parents de Jésus firent à Jérusalem, pour le présenter au Seigneur, selon la loi, après les jours de la purification de Marie. (Luc, II, 22-38.) De Jérusalem, ils retournèrent en Galilée, à Nazareth leur ville (1), comme Luc le remarque expressément (II, 39). C'est là que Joseph avait pris sa femme avec lui pour la mener à Bethléhem, où elle mit au monde son fils premier-né. Après leur départ précipité, ce retour

(1) La distance entre Jérusalem et Nazareth est d'environ vingt-cinq lieues.

momentané, avant qu'ils ne fixassent leur demeure permanente dans la ville de David, pouvait être nécessaire à divers égards. En tout cas, rien n'était plus propre à mettre Marie à l'abri de tout soupçon injurieux, que cette arrivée en famille à Nazareth à la suite de ses relevailles. Nous ne savons, du reste, ni de quelle durée a été leur absence de Bethléhem, ni depuis combien de temps ils y étaient revenus à l'époque de la visite des mages. Voyons ce qui a pu, en la plaçant à ce moment, déterminer ceux-ci à se mettre en chemin.

Un peu moins de deux ans auparavant, une étoile nouvelle leur était apparue dans leur pays (II, 2, 16). Ajoutons, pour réunir ici tout ce qu'on peut savoir de cette étoile par le récit de Matthieu, qu'ils ont cessé ensuite, pendant un certain temps, de la voir, mais qu'à leur grande joie, en allant de Jérusalem à Bethléhem, ils la revirent tout à coup s'avançant devant eux, jusqu'à ce que, parvenue au-dessus du lieu où était l'enfant Jésus, elle s'y arrêta, tout comme ils s'arrêtèrent eux-mêmes.

Calvin, considérant qu'il n'était pas « selon l'ordre « de nature qu'une estoille fust cachée pour quelque « temps, et puis qu'elle veinst soudain à monstrer sa « clarté, » a conclu de ces détails que l'étoile des mages n'était pas une étoile naturelle (1). Aujour-

(1) CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome Ier, page 74.—Si l'on veut connaître toute la pensée de Calvin sur ce sujet, il faut lire son *Advertissement contre l'astrologie qu'on ap-*

d'hui il n'aurait plus eu de motifs pour le faire. Grâce à des observations poursuivies pendant deux siècles et demi, il est certain maintenant qu'il y a des étoiles régulièrement soumises à des alternatives de ce genre, et qui, au terme de périodes dont on a pu préciser la durée, après avoir brillé d'un vif éclat, s'éteignent complétement, réalisant ainsi une suite d'apparitions et de disparitions, qui se succèdent continuellement, dans un espace de temps assez court pour qu'on ait pu les constater souvent (1). Nous n'avons pas à nous

pelle judiciaire. Il y fait bonne guerre à cette « superstition dia-« bolique, » comme il la nomme; mais, outre ses réserves expresses relativement à l'étoile des mages, qui était, dit-il, « par-dessus na-« ture, et par conséquent par-dessus l'art d'astrologie, » il en fait aussi pour les *éclipses miraculeuses*, « ne niant point qu'il n'y ait « signification, » et pour les comètes, sur lesquelles il s'exprime ainsi : « Il en est quasi autant des comettes, combien que non pas « du tout. Tant y a, que ce sont inflammations qui se procreent, « non point à terme prefix, ains selon qu'il plaist à Dieu. En cela « desja on voit combien les comettes different des estoilles : veu « qu'elles se procreent de causes survenantes. Et neantmoins je « n'accorde pas que leurs predictions soyent certaines, comme aussi « l'experience le monstre. Car si une comette est apparue, et que « tantost après un prince meure : on dira qu'elle l'est venue adjour-« ner. S'il ne s'ensuit nulle mort notable, on la laisse passer sans « mot dire. Cependant je ne nie pas, lors que Dieu veut estendre « sa main pour faire quelque jugement digne de memoire au monde, « qu'il ne nous advertisse quelques fois par les comettes : mais cela « ne sert de rien, pour attacher les hommes et leur condition à une « influence perpetuelle du ciel. » (*Recueil des opuscules de M. Jean Calvin*. In-folio. Genève, 1566. Pages 1131-1133.) On voit par cette citation, que, quelque opposé que Calvin ait été à l'astrologie judiciaire, il a retenu assez des idées de son temps sur la signification des comètes pour que cette croyance ait dû influer sur l'idée qu'il s'est faite de l'étoile des mages.

(1) F. Arago, *Astronomie populaire*. Tome Ier, pages 386-409.

occuper des explications qu'on a données de ces changements périodiques; le fait seul nous importe, et les catalogues qu'on a commencé à dresser des étoiles qui les subissent, le mettent hors de doute. Il n'est pas moins bien établi, que des étoiles, autrefois cataloguées, et dont quelques-unes ont été observées encore de notre temps, ont complétement disparu (1), et que les historiens et les astronomes font mention d'autres étoiles (on les a nommées *nouvelles* ou *temporaires*) « qui se sont montrées presque subitement « avec un certain éclat, ont disparu ensuite graduel« lement, et ne se sont pas remontrées depuis (2). » On a dit des premières, dans la prévision de leur réapparition possible, « que plusieurs de ces étoiles « seront peut-être classées un jour parmi les étoiles « périodiques (3); » et pour ce qui est des secondes, on n'a pas craint d'étendre jusqu'à elles l'une des explications données des changements réguliers et rapides qu'offrent les étoiles périodiques, de manière à faire dépendre d'une même cause les changements des étoiles périodiques et les apparitions d'étoiles nouvelles (4). Que cette cause soit ou ne soit pas la

— Livre IX, chap. XV à XXVI : *Étoiles changeantes ou périodiques.*

(1) F. Arago, *Astron. popul.* Tome Ier, p. 378.—Livre IX, chap. X.

(2) *Ibid.* Tome Ier, page 410. — Livre IX, chap. XXVII.

(3) *Ibid.* Tome Ier, page 402. — Livre IX, chap. XXII.

(4) *Ibid.* Tome Ier, page 423. — Livre IX, chap. XXXI. — L'explication dont il s'agit ici consiste à supposer que les étoiles changeantes ne sont pas également lumineuses dans toute l'étendue de leur surface, et que leur augmentation d'éclat et leur obscurcissement successifs sont les résultats d'un mouvement de rota-

véritable, le phénomène lui-même ne saurait être nié. Il s'est répété assez souvent pour que les étoiles nouvelles ou temporaires occupent aujourd'hui une place à part dans les traités d'astronomie (1), et pour qu'on ne soit plus obligé de voir en celle des mages autre chose qu'une étoile de cette catégorie. Sa disparition pendant quelque temps, sa réapparition ensuite avant de disparaître tout à fait, ne peuvent pas non plus s'imposer comme des circonstances nécessairement surnaturelles, depuis qu'il est devenu constant que les étoiles périodiques éprouvent des changements semblables, et aussi depuis que, pour l'étoile nouvelle apparue en 1670, il s'en est produit de pareils avant sa disparition définitive (2).

tion régulier et continuel sur elles-mêmes. (Voir tome Ier, page 402 : livre IX, chap. XXIII.)

(1) Les chapitres XXVII à XXXI de l'*Astronomie populaire* d'Arago sont relatifs aux *Étoiles nouvelles ou temporaires*.

(2) « En 1670, le Père Anthelme aperçut dans la tête du Renard, « assez près de β du Cygne, une étoile nouvelle, laquelle, circon- « stance singulière, parut s'éteindre et ensuite se ranimer plusieurs « fois avant de disparaître entièrement. Depuis cette époque, on « n'en a aperçu aucune trace. » (F. ARAGO, *Astronomie populaire*. Tome Ier, page 445 : livre IX, chap. XXX.)

— « Nous citerons entre autres l'étoile de troisième grandeur « découverte en 1670 par Anthelme, dans la tête du Cygne, étoile « qui, après être devenue complétement invisible, a reparu, et après « avoir subi une ou deux surprenantes variations de lumière, pen- « dant deux ans, a fini par s'éteindre tout à fait pour ne plus se « montrer. » (SIR JOHN HERSCHEL, *Traité d'Astronomie*. Traduction de PEYROT, page 198.)

La différence de désignation dans ces deux citations n'est qu'apparente, ainsi que cela résulte de celle de Delambre : « L'étoile pla- « cée sous la tête du Cygne, ou plutôt à l'oreille gauche du Re- « nard... » (*Histoire de l'Astronomie moderne*, tome II, page 483.)

Les étoiles temporaires dont le souvenir s'est conservé, n'ont pas toutes été observées avec le même soin. Aussi ne sait-on que de quelques-unes seulement, quelle a été la durée de leur apparition. La célèbre étoile de 1572 dans Cassiopée, minutieusement décrite par Tycho-Brahé, fut visible pendant dix-sept mois. L'étoile de 1604 dans le Serpentaire, observée par un très grand nombre d'astronomes et dont l'histoire a été écrite par Keppler (1), s'est montrée pendant treize mois environ. L'étoile de 1670, découverte dans le Cygne par le Père Anthelme, n'a cessé définitivement de paraître qu'au bout de deux ans. La durée de la visibilité de l'étoile des mages, comparée avec celle des autres étoiles temporaires décrites, n'a donc rien d'exceptionnel. Si elle s'est montrée, comme elles, tout à coup et a brillé dès le premier moment de son plus grand éclat, il est tout simple que ces hommes, voués en leur double qualité d'astronomes et d'astrologues à l'étude du ciel, l'aient remarquée aussitôt (2),

(1) *De stella nova in pede Serpentarii.* Pragæ, 1606. — Voir aussi dans les *Opere di Galileo Galilei,* édition de Florence, tome V, partie II (1853), pages 391-398, le morceau intitulé : *Frammenti di tre lezioni di Galileo interno la stella nuova del 1604* ; tome VI, pages 26-28, sa lettre sur le même sujet, *ad anonimo;* et tome III, page 295, cette observation de l'astronome La Galla : « Stellam enim, novissime in Sagittario ortam, omnes vidimus, non « modo Philosophiæ aut Mathematicæ studiosi, verum etiam gre- « garii et vulgares, neque cuiquam indocto vel docto aliud visa est « quam stella octavi orbis. »

(2) On pourra peut-être, après avoir lu ce que Tycho-Brahé raconte de l'apparition de l'étoile nouvelle de 1572, se faire une idée de l'attention que dut immédiatement exciter en Orient l'apparition de celle des mages. M. Arago emprunte ce récit (tome Ier, pages 414

et qu'elle soit devenue pour eux l'objet des plus vives préoccupations.

à 113 de son *Astronomie populaire*) au tome III du *Cosmos* de M. de Humboldt :

« Lorsque je quittai l'Allemagne pour retourner dans les îles Da- « noises, je m'arrêtai dans l'ancien cloître admirablement situé « d'Herritzwaldt, appartenant à mon oncle Sténon Bille, et j'y pris « l'habitude de rester dans mon laboratoire de chimie jusqu'à la « nuit tombante. Un soir que je considérais, comme à l'ordinaire, « la voûte céleste dont l'aspect m'est si familier, je vis avec un éton- « nement indicible, près du Zénith, dans Cassiopée, une étoile ra- « dieuse d'une grandeur extraordinaire. Frappé de surprise, je ne « savais si j'en devais croire mes yeux. Pour me convaincre qu'il « n'y avait point d'illusion et pour recueillir le témoignage d'autres « personnes, je fis sortir les ouvriers occupés dans mon labora- « toire, et je leur demandai, ainsi qu'à tous les passants, s'ils « voyaient comme moi l'étoile qui venait d'apparaître tout à coup. « J'appris plus tard qu'en Allemagne, des voituriers et d'autres gens « du peuple avaient prévenu les astronomes d'une grande appari- « tion dans le ciel, ce qui a fourni l'occasion de renouveler les rail- « leries accoutumées contre les hommes de science.

« L'étoile nouvelle était dépourvue de queue; aucune nébulosité « ne l'entourait; elle ressemblait de tous points aux autres étoiles; « seulement elle scintillait encore plus que les étoiles de première « grandeur. Son éclat surpassait celui de Sirius, de la Lyre et de « Jupiter. On ne pouvait le comparer qu'à celui de Vénus quand « elle est le plus près possible de la Terre. (Alors un quart de sa « surface est éclairé pour nous.) Des personnes pourvues d'une « bonne vue pouvaient distinguer cette étoile pendant le jour, même « en plein midi, quand le ciel était pur. La nuit, par un ciel couvert, « lorsque toutes les autres étoiles étaient voilées, l'étoile nouvelle « resta plusieurs fois visible à travers des nuages assez épais... A « partir du mois de décembre 1572, son éclat commença à dimi- « nuer; elle était alors égale à Jupiter... Le passage de la cinquième « à la sixième grandeur eut lieu de décembre 1573 à février 1574. « Le mois suivant, l'étoile nouvelle disparut, sans laisser de trace « visible à la simple vue, après avoir brillé dix-sept mois. »

Cette étoile nouvelle de 1572 n'est pas le plus ancien phéno- mène de ce genre constaté par la science : « Nous pouvons citer,

D'après les principes de leur art, cette étoile devait être à leurs yeux le présage de quelque événement important; mais quoiqu'elle eût brillé au ciel et peut-être cessé déjà de s'y montrer, ils n'avaient pu découvrir encore ce qu'elle annonçait. Alors arrive à quelqu'un des Juifs établis à Babylone la nouvelle de ce qui s'est passé tout récemment dans le temple de Jérusalem. Si l'on avait eu de fortes raisons pour ne pas en faire bruit dans les états d'Hérode, et pour ne s'en entretenir en la ville sainte que dans le cercle étroit de ceux qui attendaient la délivrance d'Israël (Luc, II, 38), on devait mettre d'autant plus d'empressement, le pouvant sans danger, à faire savoir aux frères des contrées lointaines les espérances que les paroles du vieux Siméon avaient éveillées dans le cœur des Israélites fidèles. Le Saint-Esprit l'avait averti qu'il ne mourrait point qu'il n'eût vu l'Oint du Seigneur : eh bien, au moment où l'on présentait au Seigneur le fils de Marie, le vieillard était venu au temple, il avait pris l'enfant dans ses bras, et il avait béni Dieu de ce qu'il pouvait maintenant s'en aller en paix, la promesse qui lui avait été faite étant accomplie depuis que ses yeux avaient vu cet enfant. (Luc, II, 25-32.) L'Oint était donc né, au dire

« entre autres, dit M. Ch. Delaunay, l'étoile qui se montra subitement dans le ciel en 125 avant Jésus-Christ, et qui, ayant fixé « l'attention d'Hipparque, fut la cause qu'il entreprit son catalogue « d'étoiles; une étoile qui parut en l'an 389, près de α de l'Aigle, « qui eut, pendant trois semaines, un éclat pareil à celui de Vénus, et « qui disparut ensuite entièrement, etc. » (Ch. Delaunay, *Cours élémentaire d'Astronomie*. Troisième édition. Paris, 1860. Page 614.)

de Siméon; il l'avait reconnu en Jésus, et salué comme la lumière des Gentils et la gloire d'Israël. En ce temps-là, les communications entre l'Orient et la Palestine étaient si fréquentes, surtout en raison des observances religieuses auxquelles les Juifs étaient astreints, qu'Hérode avait jugé nécessaire de prendre des mesures pour protéger, dans leur voyage à travers la Traconite, ceux qui se rendaient « de Babylone à Jérusalem pour y sacrifier (1). » Il suffisait du retour en Orient de quelques-uns de ces hommes pieux, pour qu'on y fût informé dans les colonies juives de l'événement célébré en termes si magnifiques par le prophète, et il était bien facile ensuite que les mages en fussent instruits à leur tour.

Nous savons déjà quelles étaient alors leurs recherches. Ils se demandaient ce que l'étoile apparue avait dû présager, et voilà qu'on apprend de Jérusalem que le grand roi attendu des Juifs est né. Tout l'Orient l'attendait avec eux (2), se souvenant peut-être que Daniel, ce chef des mages de Babylone dans les temps anciens (Daniel, IV, 1), en avait parlé dans son livre comme de l'Oint et du Conducteur (Daniel, IX, 25, 26) : comment donc, avec leur fausse science et sous l'empire des préjugés dont ils étaient imbus, auraient-ils

(1) ... καὶ Ἰουδαίων τοῖς ἐκ Βαβυλῶνος ἀφικνουμένοις διὰ θυσίας ἐπὶ Ἱεροσολύμων, τοῦ μὴ λῃστείαις ὑπὸ τῶν Τραχωνιτῶν κακουργεῖσθαι. (FLAV. JOSEPHI *Antiquitates Judaicæ*, lib. XVII, cap. II, § 2.)

(2) Percrebuerat Oriente toto vetus et constans opinio esse in fatis, ut eo tempore Judæa profecti rerum potirentur. (SUETON., *Vespas.*, 4.)

pu douter, après avoir reçu une telle nouvelle, que l'étoile qu'ils avaient vue ne fût *son étoile?*

Une fois convaincus que telle était la signification de ce signe du ciel, ils ont voulu rendre hommage au nouveau roi. C'est cette conviction qu'ils allèguent comme la raison de leur voyage, en arrivant à Jérusalem, et c'est ce dessein qu'ils annoncent, lorsqu'ils disent : *Nous sommes venus l'adorer* (1). Quant à la naissance même à laquelle ils sont persuadés que cet astre a présidé, ils la croient généralement connue, et ils s'imaginent si peu avoir mission de l'apprendre à personne, qu'au lieu de remplir un message, ils questionnent : *Où est le roi des Juifs qui est né?* Où est-il? voilà ce qu'ils veulent qu'on leur dise. Mais qui jamais a pensé que pour annoncer un événement important, il n'avait rien autre à faire que d'interroger sur l'un de ses détails? Puisque cependant les mages n'ont pas fait autre chose, il en résulte qu'ils n'ont pas cru être des hérauts divinement chargés de proclamer en Judée la naissance de l'Oint (2).

(1) « *Adorer*, suivant l'Académie, signifie aussi : Rendre des res« pects extraordinaires en se prosternant. *La reine Esther adora* « *le roi Assuérus. Les rois de Perse se faisaient adorer.* » — C'est en ce sens que Calvin entend l'adoration des Mages : « Ils ne « venoyent point pour faire à Christ hommage de service divin « tel que merite le Fils de Dieu : seulement ils le vouloyent saluer « et luy faire la reverence comme à un Roy tres excellent, selon la « coustume de leur pays. » (CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*, tome Ier, page 74.) Προσκυνεῖν est employé par les Septante dans cette signification : Genèse, XXIII, 7, 12; Daniel, II, 46; et par Flavius Josèphe : *Ant. Jud.*, lib. VI, cap. XIII, § 4.

(2) Voici l'interprétation tout opposée de Calvin : « Ce que l'es-

II, 3. Ἀκούσας δὲ Ἡρώδης ὁ βασιλεὺς ἐταράχθη, καὶ πᾶσα Ἱεροσόλυμα μετ' αὐτοῦ.

II, 3. Or le roi Hérode, ayant ouï cela, fut troublé, et tout Jérusalem avec lui.

Pour bien comprendre l'effet produit à Jérusalem par la question des mages, il faut se rappeler quel était alors l'état des Juifs et par quels événements il avait été préparé. Ces souvenirs seront d'autant plus à leur place en tête de cet Évangile, qu'ils peuvent en faciliter l'intelligence générale.

Pendant les deux siècles qui s'écoulèrent entre la fin de la captivité de Babylone et l'envahissement de l'Asie par Alexandre le Grand, les Juifs, protégés par les rois de Perse auxquels ils étaient soumis, avaient joui d'une paix prolongée; mais sous les successeurs d'Alexandre, après avoir eu à souffrir plusieurs fois de la rivalité entre les rois d'Égypte et les rois de Syrie, ils finirent par tomber entièrement dans la dépendance de ces derniers. Antiochus Épiphane ne ruina pas seulement Jérusalem, il profana le temple, abolit les sacrifices, et voulut remplacer le culte de l'Éternel par celui des idoles. Ce fut le motif déterminant de la révolte dont les Maccabées furent les chefs, et qui aboutit, après une longue lutte, à la délivrance des Juifs de la nouvelle servitude où ils étaient tombés et à l'établissement du pouvoir dans la famille de leurs libérateurs. En attribuant cent vingt-six ans

« toille est apparue, a esté afin de tirer les sages jusques en Judée, « et que là ils fussent comme hérauts pour porter les nouvelles du « nouveau Roy. » (*Commentaires sur le Nouveau Testament*, tome Ier, page 74.)

au règne de la dynastie asmonéenne, Flavius Josèphe le fait commencer du jour où le pouvoir de Judas Maccabée fut affermi par la conclusion de la paix avec Antiochus Eupator, et finir à la mort d'Antigone (1). Quoique déjà confié à plusieurs membres de cette puissante famille, le pouvoir n'y fut rendu héréditaire qu'à partir de Simon Maccabée, auquel les Juifs attribuèrent par une décision solennelle l'autorité souveraine et la souveraine sacrificature, avec cette clause restrictive très digne d'attention : qu'il en serait ainsi « jusqu'au temps où s'élèverait un prophète fidèle (2). » C'était à la fois fixer une limite et exprimer une espérance. Mais ce ne fut pas un prophète, ce fut l'Iduméen Hérode qui mit fin à la puissance de ces princes asmonéens, dont les derniers avaient pris le titre de rois, quoique appartenant à la tribu sacerdotale et par conséquent étrangers à la maison de David.

Les Iduméens, assujettis alors aux Juifs depuis moins d'un siècle, avaient embrassé leur religion et ne formaient plus qu'un même peuple avec eux ; mais différents d'origine, ayant une autre histoire et d'autres traditions, il était impossible qu'ils eussent le même esprit : on ne les considérait donc que comme des demi-Juifs, et on les désignait quelquefois par ce

(1) ... παύεται δὲ οὕτως ἡ τοῦ Ἀσαμωναίου ἀρχὴ μετὰ ἔτη ἑκατὸν καὶ εἴκοσι ἕξ. (Fl. Jos., *Antiq. Jud.*, lib. XIV, cap. xvi, § 4.)

(2) ... τοῦ εἶναι Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. (Maccabæorum I, cap. XIV, v. 41.)

nom (1). Hérode était petit-fils d'Antipas, qui avait été gouverneur de toute l'Idumée, et fils d'Antipater, qui, dans les longues querelles pour le trône de Judée entre les fils du feu roi Alexandre, avait pris parti pour Hircan contre Aristobule, et tout en restant fidèle à ce prince, était parvenu, grâce à l'appui des Romains auxquels il avait rendu des services importants, à un pouvoir si grand que les Juifs l'honoraient autant que s'il avait été roi. Très jeune encore, Hérode fut nommé gouverneur de la Galilée. Irrité de ce qu'on lui demandait compte de certains abus d'autorité, il abandonna ce poste, se fit donner par les Romains le gouvernement de la Cœlésyrie, y leva une armée et ne se laissa détourner qu'à grand'peine par les représentations de son père, d'entrer en Judée pour y tirer vengeance de l'injure qu'il prétendait avoir reçue.

Plus tard, en partie par son ascendant sur le vieil Hircan, en partie par l'effroi qu'il lui inspirait, Hérode, pour se rapprocher du trône, fit consentir ce prince à ses fiançailles avec Marianne sa petite-fille. Le dernier fils d'Aristobule, Antigone, disputait alors la couronne à son oncle. Hircan lui opposa Hérode; mais Antigone ayant invoqué et obtenu le secours des Parthes, maîtres de la Syrie à la suite de succès remportés sur les Romains, Hircan fut fait prisonnier et Hérode obligé de fuir. Le parti que celui-ci sut tirer de ce revers mit le comble à sa fortune. Comprenant

(1) ... τε ὄντι καὶ Ἰδουμαίῳ, τουτέστιν ἡμιϊουδαίῳ. (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. XIV, cap. xv, § 2.)

fort bien qu'en s'appuyant sur les Parthes, Antigone s'était attiré à jamais l'inimitié des Romains, il se rendit en toute hâte à Rome, où Antoine et Auguste le secondèrent si bien que, sept jours après son arrivée, il fut reconnu roi de Judée par un décret du sénat, qui fut déposé au Capitole (1).

Malgré ce décret et le bon accueil qu'Hérode reçut en Galilée, il ne parvint qu'après trois ans de guerre civile et avec l'assistance des légions de Sosius à s'emparer de Jérusalem et à réduire entièrement le pays dont la royauté lui avait été décernée : de là les deux manières de compter les années de son règne, l'une depuis son élection, l'autre depuis le renversement définitif et la mort d'Antigone. La première devait être celle d'Hérode lui-même, puisqu'il est dit de lui « qu'il fondait son droit sur les décisions du Sénat « par lesquelles il avait été déclaré roi (2). » Rome était alors et demeura toujours à ses yeux son point d'appui le plus assuré. Après la bataille d'Actium, qui fut la ruine d'Antoine, il pria une seconde fois Auguste de lui accorder la couronne, comme si, avant

(1) Pour les rapports antérieurs des Juifs avec les Romains, voir les traités d'alliance conclus avec eux par les premiers Maccabées (I Mac. VIII; XII, 1, 3; XIV, 24-26); et plus tard, l'intervention des généraux romains dans les dissensions intestines, la prise du temple de Jérusalem par Pompée, la captivité à Rome d'Aristobule et de sa famille, leur mise en liberté par César, etc., etc. (Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. I, cap. VII et IX.) Tous ces faits ont contribué à rendre l'influence romaine prépondérante en Judée.

(2) ... αὐτὸς μὲν πεποιθὼς τοῖς τῆς συγκλήτου δόγμασι, δι' ὧν βασιλεὺς ἀπεδέδεικτο... (Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. I, cap. XVII, § 9.)

d'avoir été confirmé par lui, il ne se croyait plus roi. Cette reconnaissance spontanée de l'autorité de l'empereur valut, à plusieurs reprises, à Hérode l'adjonction de nouveaux districts à ses états ; mais elle le mettait entièrement dans la dépendance des Romains, et la nation, qui se sentait assujettie avec lui, supportait avec peine cet abaissement. Aussi les trente-sept années du règne de ce prince ne suffirent-elles pas pour accoutumer les Juifs à sa domination. Plus ils le haïssaient, plus il se défiait d'eux ; ce fut la cause de la plupart des crimes politiques et domestiques qui souillèrent sa vie, et de cette adulation, qui, en le faisant pactiser avec les coutumes et même avec les religions étrangères, dans le but de se fortifier contre ses sujets, le faisait considérer par beaucoup d'entre eux « comme n'étant leur roi que de nom, mais en « fait leur ennemi (1). » Après la découverte du projet formé par dix Juifs d'attenter en plein théâtre à sa vie, il fit des efforts inouïs pour gagner l'affection du peuple en réduisant les impôts et en pourvoyant habilement aux nécessités publiques ; mais il espérait si peu y réussir qu'il établissait en même temps dans tout le pays un vaste système d'espionnage et qu'il interdisait les réunions un peu nombreuses, de peur qu'on ne fût tenté de s'y occuper des affaires de l'État.

Si quelque chose avait été capable de réconcilier

(1) ... καὶ λόγῳ μὲν βασιλέα, τῷ δ' ἔργῳ πολέμιον... (Fl. Jos., *Antiq. Jud.*, lib. XV, cap. VIII, § 3.)

d'une manière durable ses sujets avec lui, c'eût été sans doute la reconstruction du temple de Jérusalem, dont Hérode conçut le dessein en la dix-huitième année de son règne, et qu'il lui fallut huit ans pour accomplir. Les Juifs célébrèrent en effet pendant quelque temps ses louanges ; mais quand, au mépris de la loi de Moïse, il fit vendre comme esclaves hors du pays ceux qui étaient reconnus coupables de certaines fautes, ils ne voulurent plus voir en lui qu'un tyran. La reconstruction de leur temple ne pouvait d'ailleurs avoir aucune signification religieuse à leurs yeux, le roi, comme s'il avait voulu tenir la balance égale entre les diverses croyances de ses sujets, élevant en d'autres villes des statues et des autels à Rome, à Auguste et aux principaux dieux du paganisme, édifiant un temple à Sébaste, l'ancienne Samarie, et restaurant à grands frais celui d'Apollon Pythien à Rhodes. Sans doute, lors de la dédicace du nouveau temple des Juifs, il avait pris part magnifiquement à leurs sacrifices ; mais quelle idée de piété aurait-on pu y attacher, alors qu'on le voyait pourvoir de même, avec une libéralité extraordinaire et au moyen d'une fondation permanente, aux sacrifices païens qui se célébraient aux jeux olympiques ?

Au reste, ce sont les dernières rigueurs d'Hérode, au sein de sa propre famille, qui le perdirent le plus dans l'esprit de son peuple. Quel spectacle, en effet, que celui donné par ce roi, déjà responsable de la mort d'Antigone, de celles d'Hircan, de Marianne sa femme, d'Alexandra sa belle-mère, et de tant d'autres

morts! Il avait fait élever à Rome Alexandre et Aristobule, les deux fils qu'il avait eus de Marianne. Quand ils furent de retour en Judée, poursuivi par la pensée qu'ils étaient résolus à venger leur mère, il accueillit toutes les dénonciations intéressées qui les lui représentaient comme en voulant à son trône et à sa vie ; puis, les accusant par deux fois devant Auguste, il ne se donna aucun repos qu'il n'eût obtenu de l'empereur l'autorisation de les poursuivre comme parricides devant une assemblée convoquée à Bérite et composée de gouverneurs romains et de personnes considérables des provinces voisines; après quoi, ne tenant compte ni des conseils ni des prières qu'on lui fit entendre, il n'hésita pas à les faire mourir.

Ce sinistre événement venait à peine d'avoir lieu, quand les mages arrivèrent à Jérusalem. La Judée devait donc être sous l'impression d'horreur et de terreur produite par l'action de ce père qui faisait mourir ses enfants, quoiqu'il n'eût pu les convaincre d'aucune entreprise contre lui. Ce crime, précédé et suivi de tant d'autres exécutions à mort, faisait assez voir qu'Hérode croyait ne devoir épargner personne, quand il s'agissait pour lui de mettre son autorité hors de péril. Il s'abandonnait à ses emportements avec la même facilité qu'à ses défiances, et bien qu'il se repentît promptement du mal qu'il avait fait en cédant trop vite à des soupçons dénués de fondement, il n'en continuait pas moins à se montrer tout aussi injuste, aussi souvent que de nouvelles appréhensions venaient l'obséder. Si tels étaient les effets des trou-

bles d'Hérode, comment, lorsque Hérode était troublé, Jérusalem ne l'aurait-elle pas été avec lui ?

Quant à la nouvelle agitation de l'esprit du roi, on se l'explique sans peine. La mort de ses deux fils n'avait mis fin autour de lui ni aux intrigues de cour ni aux haines domestiques; le peuple était mécontent et inquiet, et Hérode, comme pour le mieux contenir et s'assurer au besoin contre lui la protection des Romains, venait de réclamer de tous ses sujets un nouveau serment de fidélité à sa personne et à celle de l'empereur. Six mille pharisiens avaient refusé de le prêter, affirmant que la volonté de Dieu était d'ôter la couronne à Hérode et à ses descendants (1). C'était, il est vrai, dans un intérêt de parti qu'ils avaient parlé ainsi; mais leurs paroles n'en avaient pas moins dû émouvoir le peuple. Combien plus ne dut-il pas être ému de celles des mages, s'informant, comme si tout le monde devait être en état de leur répondre, du roi des Juifs qui était né! Hérode savait à quel point ce bruit, fondé ou non, correspondait aux croyances religieuses et aux espérances nationales des Juifs : il comprit le péril; nous allons voir ce qu'il se décida à faire pour le conjurer.

II, 4. Καὶ συναγαγὼν πάντας τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ γραμματεῖς τοῦ λαοῦ, ἐπυνθάνετο παρ' αὐτῶν, ποῦ ὁ Χριστὸς γεννᾶται.

II, 4. Et ayant assemblé tous les archiprêtres et les scribes du peuple, il s'informa d'eux où l'Oint devait naître.

(1) ... προέλεγον, ὡς Ἡρώδῃ μὲν καταπαύσεως ἀρχῆς ὑπὸ θεοῦ ἐψηφισμένης αὐτῷ τε καὶ γένει τῷ ἀπ' αὐτοῦ... (Fl. Jos., *Antiq. Jud.*, lib. XVII, cap. II, § 4.)

5. Οἱ δὲ εἶπον αὐτῷ· Ἐν Βηθλεὲμ τῆς Ἰουδαίας· οὕτω γὰρ γέγραπται διὰ τοῦ προφήτου·

6. Καὶ σὺ Βηθλεέμ, γῆ Ἰούδα, οὐδαμῶς ἐλαχίστη εἶ ἐν τοῖς ἡγεμόσιν Ἰούδα· ἐκ σοῦ γὰρ ἐξελεύσεται ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ.

5. Et eux lui dirent : A Bethléhem de Juda; car ainsi a-t-il été écrit par le prophète :

6. « Et toi Bethléhem, terre de « Juda, tu n'es nullement la moindre entre les capitaineries de « Juda; car de toi sortira un conducteur, qui paîtra Israël, mon « peuple. »

Personne n'ayant répondu à la question des mages, Hérode, nous verrons bientôt dans quel but, se donne l'air de vouloir leur venir en aide. Ils sauront où chercher ce roi des Juifs qu'ils disent être né, si l'on peut leur apprendre où il doit naître. Hérode convoque donc tout exprès tous les archiprêtres et les scribes du peuple, les invitant à déclarer ce qu'ils en savent. Il n'aurait certes pu songer à les interroger sur ce point, ni supposer qu'ils se croiraient en état de le satisfaire, s'il n'avait été informé qu'une prophétie qu'on regardait comme indiquant le lieu de naissance de l'Oint était en grande vénération aux Israélites.

C'est sur elle, en effet, que les docteurs s'appuient dans leur réponse. En l'alléguant avec simplicité comme ne laissant subsister pour eux aucun doute sur la question qui leur était proposée, ces hommes courageux, dont quelques-uns ne pouvaient, en raison de leurs fonctions, ignorer ce qui s'était passé lors de la présentation de Jésus au temple (Luc, II, 22-39), faisaient entendre clairement à Hérode qu'ils se croyaient assurés que rien au monde, ni lui, ni sa famille, ni les Romains, ne pourrait mettre obstacle,

quand le temps en serait arrivé, à l'avénement de celui que la parole prophétique avait voulu les aider à reconnaître, en prenant soin de marquer le lieu où il devait naître, comme elle avait désigné autrefois Cyrus à leurs pères en le nommant à l'avance par son nom. La persistance des Juifs à attendre le rétablissement de leur indépendance nationale au moyen d'une restauration dynastique résultait clairement de la déclaration par laquelle l'assemblée, solennellement consultée par le vieux roi, osait donner aux espérances populaires, au milieu de la grande agitation de Jérusalem, une vie nouvelle et une voix. Hérode le comprit bien ainsi; sa conduite ultérieure nous le fera voir.

Le prophète Michée, dont les paroles sont rappelées ici, prophétisait sous les rois de Juda Jotham, Achaz et Ézéchias; il paraît les avoir prononcées pendant le règne du dernier de ces princes, sept cents ans environ avant le temps d'Hérode. Recherchons-en l'occasion, en les considérant dans leur rapport avec cette époque éloignée.

Après le règne impie d'Achaz, Ézéchias avait relevé le culte de l'Éternel; mais l'abaissement moral du peuple n'avait pas cessé pour cela. Michée lui déclarait en conséquence son crime et son péché (III, 8), et pour le tirer de la dangereuse sécurité à laquelle il le voyait s'abandonner, il lui dénonçait ouvertement les châtiments de l'Éternel : « Sion sera labourée comme un champ; Jérusalem sera réduite en « monceaux, et la montagne du temple en une haute

« forêt (III, 12). Sois en travail et crie, fille de Sion, « comme celle qui enfante; car tu sortiras bientôt de « la ville, et tu demeureras aux champs, et tu vien« dras jusqu'à Babylone... (IV, 10). Assemble-toi « maintenant par troupes, fille de troupes; on a mis « le siége contre nous; on frappera le prince d'Israël « avec la verge sur la joue (V, 1). » C'est une succession d'afflictions et de douleurs qu'il leur prédit; elles s'ajouteront les unes aux autres pendant plusieurs règnes. Les Assyriens seront les auteurs des premières; les dernières viendront des Babyloniens, dont les relations avec les Juifs commencèrent sous Ézéchias. (Ésaïe, XXXIX.) Mais en même temps que Michée énumérait les maux qui devaient être le salaire de tant d'iniquités, il en prévoyait la fin, et il faisait entrevoir à son peuple les biens dont Dieu voulait encore le combler : Il est vrai que Jérusalem sera réduite en monceaux; mais ensuite « la parole de « l'Éternel sortira de Jérusalem (III, 2). » La fille de Sion viendra captive à Babylone; mais « c'est là que « l'Éternel la rachètera des mains de ses ennemis « (IV, 10). » On frappera le prince d'Israël avec la verge sur la joue; et toutefois, après cela, Bethléhem, d'où est sorti David, donnera un nouveau chef à Israël. (V, 2.)

Ces promesses de relèvement après les menaces de ruine avaient empêché les Juifs, au temps de la captivité, de désespérer de leur avenir. Et en effet, conformément à la prophétie, ils étaient revenus de Babylone, et les édits anciens ayant été révoqués, les

masures avaient pu être rebâties. (VII, 11.) Mais, quoique cinq siècles se fussent déjà écoulés depuis leur retour, un trait essentiel manquait encore à l'accomplissement des paroles de Michée : aucun chef né à Bethléhem ne s'était élevé sur eux. C'est parce que rien ne paraît aux docteurs y correspondre dans le passé, qu'ils en attendent la réalisation dans l'avenir et qu'ils se réfèrent à Michée en répondant à Hérode.

La prophétie était, au reste, si ancienne que depuis lors bien des institutions avaient disparu et que les noms de beaucoup de lieux avaient changé. Les docteurs y ont pensé en la citant, et pour être dispensés de donner au roi de longs éclaircissements, faisant entrer la glose dans le texte, comme on se le permettait alors généralement, ils y ont remplacé les termes qui auraient nécessité des explications par des équivalents qui n'en exigeaient point.

Ainsi Michée, pour distinguer la ville de Bethléhem dont il s'agissait d'une autre ville du même nom dans la tribu de Zabulon (Josué, XIX, 15), l'avait nommée Bethléhem Éphrata, comme on le faisait autrefois (1); mais au temps d'Hérode, le nom très ancien aussi de Bethléhem de Juda (2) avait prévalu : les docteurs,

(1) ... Ἐφραθᾶ· αὕτη ἐστι Βηθλεέμ. (Genèse XXXV, 19. *LXX.*) — Voir aussi Josué, XV, 59, mais chez les Septante seulement : καὶ Ἐφραθά· αὕτη ἐστὶ Βαιθλεέμ. — Éphrat était père de Bethléhem. (1 Chron., IV, 4.) De là sans doute cette désignation de Michée : Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθά. (V, 2. *LXX.*)

(2) Dans un même chapitre du livre des Juges les Septante nomment Bethléhem de ces trois manières : ἐκ Βηθλεὲμ δήμου Ἰούδα. — ἀπὸ Βηθλεὲμ τῆς πόλεως Ἰούδα. — ἐκ Βηθλεὲμ Ἰούδα.

afin de parler comme tout le monde, substituent cette seconde désignation à la première, qui n'était plus en usage.

Michée, en outre, avait parlé de Bethléhem comme « petite pour être entre les milliers de Juda » (ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα), c'est-à-dire comme réunissant à peine ou même comme ne réunissant pas les conditions qu'il fallait remplir pour former un millier distinct. La division en milliers remontait à Moïse : elle avait été judiciaire (Exode, XVIII, 21, 25) et militaire (Nombres, I, 16 ; XXXI, 5) avant d'avoir pu être territoriale. Chaque grande maison ou famille constituait, sous le nom de millier, une sous-division de la tribu. Au temps de Josué c'était au sein de ces maisons qu'étaient pris les commandants de mille hommes ou les chiliarques d'Israël (1). Gédéon, alors que l'Éternel l'appela à délivrer le peuple de la main des Madianites, lui exprima sa surprise d'être choisi pour une tâche aussi grande, quoique son millier fût le plus pauvre de Manassé et qu'il fût lui-même le plus petit de la maison de son père. (Juges, VI, 15.) Michée dit à peu près cela du millier de Bethléhem, ce qui prouve qu'au temps d'Ézéchias la division des tribus en milliers existait encore (2); mais sept siècles

(Juges, XVII, 7, 8, 9.) Voir aussi Juges, XIX, 1, 2, 18; Ruth, I, 1, 2; 1 Samuel, XVII, 12.

(1) Ἄρχοντες οἴκων πατριῶν εἰσιν χιλίαρχοι Ἰσραήλ. (Josué, XXII, 14. *LXX*.)

(2) Ésaïe, contemporain de Michée, me paraît avoir fait allusion, comme lui, aux milliers. (Ésaïe, LX, 22.) Cette institution, qui

après, à la suite de tant de bouleversements et, à mesure que le pays changeait de maîtres, de tant de nouveaux essais de réorganisation, il ne restait plus de traces de l'ancienne institution : comment donc l'Iduméen Hérode et les mages venus d'Orient auraient-ils pu la connaître? Les docteurs, en nommant les milliers des *capitaineries* (ἐν τοῖς ἡγεμόσιν), rendent toute autre explication inutile, puisque ce mot donne, à lui seul, l'idée de circonscriptions militaires comme celles dont il s'agissait.

L'opposition entre le peu d'importance du millier ou de la capitainerie de Bethléhem dans la tribu de Juda et la grandeur de celui qui en devait sortir, frappante, à ce qu'il paraît, au temps de Michée, puisqu'il en tient compte (1), n'aurait plus frappé personne à une époque où l'état de la contrée était entièrement différent; il aurait donc été inutile de la rappeler. Mais si les docteurs négligent ce contraste, ils ne font cependant rien perdre de sa force à l'assertion du prophète; quoiqu'ils changent la forme, le fond reste le même, et le fond c'est que l'importance essentielle de la petite Bethléhem, cet antique berceau des rois de Juda, résulte de ce que le nouveau conducteur d'Israël y doit naître. Non contents de lui emprunter l'idée, ils la relèvent au moyen d'une

existait au temps de David (1 Samuel, XXIII, 23), s'est probablement maintenue pendant toute l'époque des rois.

(1) Καὶ σὺ Βηθλεὲμ οἶκος Ἐφραθὰ, ὀλιγοστὸς εἶ τοῦ εἶναι ἐν χιλιάσιν Ἰούδα. Ἐκ σοῦ μοι ἐξελεύσεται, τοῦ εἶναι εἰς ἄρχοντα τοῦ Ἰσραὴλ, καὶ ἔξοδοι αὐτοῦ ἀπ' ἀρχῆς ἐξ ἡμερῶν αἰῶνος... (Michée, V, 2. *LXX*.)

image tirée de la même prophétie, celle d'un homme puissant paissant lui-même son troupeau (1). Le troupeau c'est la nation des Juifs. Les docteurs l'indiquent clairement; et il semble qu'ils se soient souvenus à cette occasion des paroles par lesquelles l'Éternel ordonna autrefois à David de conduire et de paître son peuple (2); car ils les substituent à celles de Michée, comme s'ils pensaient qu'elles peuvent servir à les interpréter.

II, 7. Τότε Ἡρώδης λάθρα καλέσας τοὺς μάγους ἠκρίβωσε παρ' αὐτῶν τὸν χρόνον τοῦ φαινομένου ἀστέρος,

8. Καὶ πέμψας αὐτοὺς εἰς Βηθλεὲμ εἶπε· πορευθέντες ἀκριβῶς ἐξετάσατε περὶ τοῦ παιδίου· ἐπὰν δὲ εὕρητε, ἀπαγγείλατέ μοι, ὅπως κἀγὼ ἐλθὼν προσκυνήσω αὐτῷ.

II, 7. Alors Hérode, ayant appelé en secret les mages, s'enquit d'eux avec soin du temps où l'étoile avait paru;

8. Et les envoyant à Bethléhem, il dit : Allez, informez-vous soigneusement au sujet du petit enfant; et quand vous l'aurez trouvé, faites-le-moi savoir, afin que moi aussi j'aille l'adorer.

Le plan d'Hérode paraît avoir été de se servir, pour calmer l'agitation de Jérusalem, de ceux-là mêmes qui l'avaient causée. Il a fait constater par les archiprêtres et par les scribes que l'Oint doit naître à Bethléhem; maintenant il y envoie les mages et il leur recommande d'y faire toutes les investigations

(1) ... καὶ ποιμανεῖ τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἰσχύϊ κύριος. (Michée, V, 4. *LXX.*)

(2) ... καὶ εἶπε κύριος πρὸς σε· σὺ ποιμανεῖς τὸν λαόν μου τὸν Ἰσραήλ, καὶ σὺ ἔσῃ εἰς ἡγούμενον ἐπὶ τὸν λαόν μου Ἰσραήλ. (2 Samuel, V, 2. *LXX.*) A comparer avec Matthieu, II, 6 : ... ἡγούμενος, ὅστις ποιμανεῖ τὸν λαόν μου, τὸν Ἰσραήλ.

nécessaires pour le découvrir. En leur en laissant le soin, quelque intérêt qu'il y eût lui-même, il est bien sûr que personne ne pourra mettre en doute la sincérité des recherches. Si les mages, malgré leur désir de le trouver, sont obligés de reconnaître qu'ils n'y ont pas réussi, tout le monde sera convaincu qu'ils se sont trompés en supposant que l'étoile qu'ils ont vue était celle du roi attendu des Juifs; on se persuadera alors que le temps de sa venue n'est pas encore arrivé, et le calme renaîtra. S'ils rencontrent, au contraire, dans le ressort de Bethléhem quelque enfant qui leur paraisse être celui qu'ils cherchent, il sera facile à Hérode de le faire mourir et de soutenir ensuite que la science des mages a dû être en défaut, puisqu'il lui eût été impossible de se débarrasser ainsi d'un enfant sur lequel Dieu aurait eu de grands desseins.

Hérode fait donc venir les mages, mais en secret. On dirait, tant il fait le bon prince avec eux, que leurs préoccupations sont les siennes : les questions qu'il leur adresse, le renseignement qu'il s'est procuré et qu'il leur fournit, les conseils qu'il y ajoute, la confiance qu'il témoigne dans le succès de leur enquête, le désir qu'il exprime d'en être informé, afin de pouvoir aller, lui aussi, rendre hommage à l'enfant-roi, voilà, à ce qu'il peut sembler, autant d'indices de ses dispositions, de nature à faire croire que bien loin de ressentir de l'anxiété ou de l'irritation, Hérode ne souhaite rien autant que de se prosterner devant celui que les prophètes ont annoncé et dont les astrologues s'occupent à leur tour. Plus ces sentiments lui sont

étrangers, plus il tient à les exprimer. Personne à Jérusalem n'y aurait cru; peut-être est-ce en partie pour cela qu'il voulut qu'on n'y sût rien de son entretien avec les mages.

II, 9. Οἱ δὲ ἀκούσαντες τοῦ βασιλέως ἐπορεύθησαν, καὶ ἰδού, ὁ ἀστήρ, ὃν εἶδον ἐν τῇ ἀνατολῇ, προῆγεν αὐτούς, ἕως ἐλθὼν ἔστη ἐπάνω οὗ ἦν τὸ παιδίον.

II, 9. Eux donc ayant ouï le roi, partirent; et voici, l'étoile qu'ils avaient vue en Orient allait devant eux jusqu'à ce qu'elle vint et s'arrêta au-dessus du lieu où était le petit enfant.

10. Ἰδόντες δὲ τὸν ἀστέρα ἐχάρησαν χαρὰν μεγάλην σφόδρα.

10. Or, en voyant l'étoile, ils se réjouirent d'une fort grande joie.

La distance de Jérusalem à Bethléhem est de deux petites lieues. On descend d'abord dans la vallée de Hinnom qu'on traverse à sa naissance; puis on s'élève sur un plateau, après lequel on arrive à une seconde vallée plus profonde, qu'on traverse également. Le chemin suit, de l'autre côté, sur un second plateau, les contours de la vallée qu'on vient de quitter, et aboutit au bourg par un tournant assez brusque (1). Partis le soir, après l'audience du roi à Jérusalem, les mages aperçurent tout à coup au ciel, comme ils cheminaient vers Bethléhem, l'étoile qu'ils avaient vue en Orient (2). Autant leur surprise fut grande, autant

(1) F. de Saulcy. *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques. Relation du voyage.* Tome Ier, pages 121-134. —Voir aussi, pour le temps nécessaire au voyage, Juges, XIX, 9-11.

(2) L'étoile nouvelle de 1670, aperçue pour la première fois à Dijon le 20 juin par le Père Anthelme, commença à décroître en juillet. « La « nuit du 10 août, elle n'était plus que de la cinquième grandeur, et

le fut leur joie; et nous n'avons pas besoin d'admettre, comme eux, un rapport entre la première apparition de l'étoile et la naissance du roi des Juifs, pour comprendre combien ils durent être frappés de sa réapparition au terme d'un voyage motivé par les idées qu'ils attachaient à cette étoile. Aussi, une fois qu'ils l'ont aperçue de nouveau, n'en détournent-ils plus les regards. L'observant sans cesse, ils la voient avancer à mesure qu'ils avancent, et puis, quand ils sont parvenus à l'endroit où était l'enfant, s'arrêter au-dessus, alors qu'ils s'arrêtent eux-mêmes. L'impression qui demeure de ce récit est qu'ils ont eu le sentiment que l'étoile les précédait réellement et qu'elle

« elle a toujours diminué depuis, de manière qu'elle est enfin deve-
« nue si petite qu'on ne l'a plus vue. *Elle a été ensuite plus de six*
« *mois sans se montrer et l'on n'a pu la découvrir jusqu'à la nuit*
« *du 17 mars dernier* (1671), que le Père Dom Anthelme l'aperçut
« au même lieu où elle était l'année précédente et trouva qu'elle était
« de la quatrième grandeur. L'assemblée qui se tient à la Bibliothè-
« que du roi en ayant eu avis, plusieurs personnes de la Compagnie
« observèrent cette étoile la nuit du 2 avril dernier et la trouvèrent
« au même endroit où ils l'avaient remarquée l'année précédente.
« Le 3 du même mois, au matin, M. Cassini la trouva plus grande
« que les deux étoiles de la troisième grandeur qui sont au bas de
« la constellation de la Lyre... Le 15, il s'aperçut qu'elle croissait...
« Depuis le 15 mai elle a toujours diminué, etc. » (*Journal des savants* du 22 juin 1671, pages 33-34. Article intitulé : *Observation d'une étoile nouvellement découverte proche la constellation du Cygne.*) L'apparition, la disparition et la réapparition de l'étoile de 1670, avant sa disparition définitive, observées à Dijon par le Père Anthelme, ont donc été observées à Paris par le célèbre astronome Cassini, appelé en France par Louis XIV. La réapparition de l'étoile des mages me paraît être un fait astronomique tout à fait analogue à celui que je viens de rappeler. (Voir page 51, note 2.)

finit par leur désigner le lieu. Nous qui ne croyons pas comme eux à l'astrologie et qui sommes obligés cependant de tenir compte de tous les détails recueillis par l'évangéliste, après avoir, en raison des constatations modernes de la science, classé les apparitions et même les réapparitions d'étoiles nouvelles parmi les simples phénomènes astronomiques, nous ne saurions voir rien de plus surnaturel dans les mouvements apparents de l'étoile des mages que dans ceux de toute autre étoile : tout le monde sait que dans quelque direction qu'on marche et quelle que soit l'étoile qu'on considère, celle-ci, à chaque pas qu'on fait, semble s'élancer plus avant, parcourant quelquefois au ciel en un instant, à ce qu'on pourrait croire, d'incommensurables espaces, qui s'accroissent avec les accidents et les sinuosités de la route, tandis que quand on fait halte, au contraire, elle paraît immobile aussitôt, malgré le mouvement réel qui lui est propre (1). Mais si le merveilleux n'a pas été dans le phénomène, le sentiment du merveil-

(1) « Die (durch die tægliche Drehung der Erde hervorgebrachte « scheinbare) Ortsverænderung der Sterne ist bei einer kurzen « Wanderung nicht so in die Augen fallend als die optische, welche « durch die Ortsverænderung des Beobachters entsteht, vermœge « welcher ein vor uns stehender Stern, wenn wir uns vorwærts « bewegen, in's Endlose voranzugehen scheint... Erst wenn der « Wanderer Halt macht, wird auch der Stern zum Stehen kommen. » (STRAUSS, *Das Leben Jesu*. 1835. Tome Ier, page 228.) — « L'apo- « logétique, dit avec raison M. Schérer, n'a pas encore réussi à « nous faire comprendre comment une étoile peut servir à faire re- « connaître une maison. » (*Nouvelle Revue de théologie*, tome III, page 340.)

leux a été dans les mages, et il se réfléchit dans le récit dont leurs discours sur ce qu'ils ont vu et éprouvé en chemin ont fourni les éléments : gardons-nous de le méconnaître.

II, 11. Καὶ ἐλθόντες εἰς τὴν οἰκίαν εἶδον τὸ παιδίον μετὰ Μαρίας τῆς μητρὸς αὐτοῦ, καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ, καὶ ἀνοίξαντες τοὺς θησαυροὺς αὐτῶν προσήνεγκαν αὐτῷ δῶρα, χρυσὸν καὶ λίβανον καὶ σμύρναν.

12. Καὶ χρηματισθέντες κατ' ὄναρ, μὴ ἀνακάμψαι πρὸς Ἡρώδην, δι' ἄλλης ὁδοῦ ἀνεχώρησαν εἰς τὴν χώραν αὐτῶν.

II, 11. Et étant entrés dans la maison, ils virent le petit enfant avec Marie sa mère, et se prosternant, ils l'adorèrent, et ouvrant leurs trésors, ils lui offrirent des présents, de l'or et de l'encens et de la myrrhe.

12. Puis ayant été avertis en songe de ne point retourner vers Hérode, ils se retirèrent en leur pays par un autre chemin.

Si l'on tient compte de l'effet produit à Bethléhem par le récit des bergers, auxquels, suivant un autre évangéliste, un ange du Seigneur avait annoncé la naissance de l'Oint (Luc, II, 11, 17, 18), on ne sera pas surpris que les mages l'aient aisément trouvé en y arrivant. Matthieu dit seulement qu'étant entrés dans la maison, ils virent (1) l'enfant avec Marie sa mère, et que se prosternant, ils l'adorèrent et ils lui offrirent des présents. C'était l'usage en Orient de se jeter la face contre terre devant les rois, et « d'avoir « quant et quant le présent en la main, » comme dit Calvin, lorsqu'on venait leur rendre hommage (2) : les mages, voyant un roi dans cet enfant, se confor-

(1) Ou : « ils trouvèrent. » Variante : εὗρον.

(2) Calvin, *Commentaires sur le Nouveau Testament.* Tome Ier, page 78.

ment à la coutume. Ils ne paraissent pas, du reste, avoir élevé plus haut leurs pensées : la royauté à laquelle ils croient cet enfant appelé les occupe seule, et quand ils lui ont rendu les honneurs pour lesquels ils sont venus, leur but est entièrement atteint (1). Il n'y a donc rien eu dans cette visite qui ait pu donner aux Juifs de plus saintes idées du Messie que celles qu'ils entretenaient déjà : ils s'attendront d'autant plus à le voir apparaître comme un prétendant à la royauté, que les astrologues se sont inclinés devant lui dans son enfance comme devant l'enfant-roi. Ce souvenir peut nous aider à comprendre l'attitude de beaucoup d'entre eux pendant le ministère de Jésus, leurs espérances d'abord, leur désappointement ensuite.

Hérode avait recommandé aux mages de l'instruire du succès de leurs recherches ; mais ils n'envoyèrent pas vers lui et ils ne retournèrent pas non plus auprès du roi. Avertis en songe de ne le point faire, ils regagnèrent leur pays sans repasser par Jérusalem.

(1) L'enchaînement des faits de la première enfance de Jésus, tel que je l'ai exposé page 47, reçoit une double confirmation du verset 12 qui vient de nous occuper. On y apprend, en effet, que les mages, étant entrés dans une *maison*, y trouvèrent le petit enfant : il n'était donc plus dans la *crèche* où les bergers l'avaient vu (Luc, II, 16) ; et l'on peut conclure de là que le voyage à Jérusalem pour la présentation a eu lieu entre la visite des bergers et celle des mages. Ce qui me le fait penser encore, c'est que Joseph et Marie n'ont offert, au temple, que l'oblation des pauvres (Luc, II, 24), et qu'il n'est pas probable qu'ils s'en fussent contentés si les dons précieux faits à Jésus par les mages les avaient déjà mis en état de faire l'offrande plus riche exigée de ceux qui en avaient le moyen. (Lévitique, XII, 6-8.)

Ou je me trompe fort, ou, s'ils y étaient revenus, Hérode aurait fait constater par eux avec autant d'apparat quel était l'enfant qui avait reçu leurs hommages, qu'il avait mis de solennité à faire déclarer par les archiprêtres et les scribes du peuple où l'Oint devait naître : il lui eût été facile ensuite de faire en sorte, d'un seul coup, qu'on ne pût de longtemps lui opposer des prétentions au trône, fussent-elles même fondées à la fois sur l'astrologie et sur la prophétie.

II, 13. Ἀναχωρησάντων δὲ αὐτῶν, ἰδού, ἄγγελος κυρίου φαίνεται κατ' ὄναρ τῷ Ἰωσὴφ λέγων· Ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ φεῦγε εἰς Αἴγυπτον, καὶ ἴσθι ἐκεῖ, ἕως ἂν εἴπω σοί· μέλλει γὰρ Ἡρώδης ζητεῖν τὸ παιδίον, τοῦ ἀπολέσαι αὐτό.

14. Ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ νυκτός, καὶ ἀνεχώρησεν εἰς Αἴγυπτον·

15. Καὶ ἦν ἐκεῖ ἕως τῆς τελευτῆς Ἡρώδου, ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν ὑπὸ τοῦ κυρίου διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἐξ Αἰγύπτου ἐκάλεσα τὸν υἱόν μου.

II, 13. Mais après qu'ils se furent retirés, voici qu'un ange du Seigneur apparaît en songe à Joseph et lui dit : « Lève-toi, prends « avec toi le petit enfant et sa « mère, et fuis en Égypte, et te « tiens là jusqu'à ce que je te « parle; car Hérode va chercher « le petit enfant pour le faire pé« rir. »

14. Lui donc s'étant levé prit de nuit avec lui le petit enfant et sa mère, et se retira en Égypte;

15. Et il y fut jusqu'à la mort d'Hérode, afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le Seigneur en ces mots du prophète : « J'ai rappelé d'Égypte mon fils. »

Le départ des mages n'aurait pas suffi pour déjouer le mauvais dessein d'Hérode. Tout le monde, dans le bourg, devait savoir devant quel enfant ils s'étaient prosternés; l'or, l'encens et la myrrhe qu'ils lui avaient offerts, l'auraient d'ailleurs fait découvrir; s'il était

resté à Bethléhem, rien n'aurait donc pu empêcher le roi de le faire mourir, ainsi qu'il se le proposait. Le Seigneur ne le permit pas. Déjà dans une autre occasion, un ange était apparu de sa part en songe à Joseph pour lui prescrire ce qu'il fallait qu'il fît, et Joseph s'était conformé à ses directions. (I, 20-24.) A cette heure, l'ange lui apparaît de nouveau pour l'avertir du projet d'Hérode contre la vie de l'enfant, et lui commander de l'emmener en Égypte avec sa mère. L'ordre était pressant : Joseph, éveillé, se lève et n'attend pas la fin de la nuit pour se mettre en route, ayant hâte d'emporter son précieux dépôt loin du danger qui lui avait été signalé.

La frontière de l'Égypte, alors province romaine, une fois atteinte, il dut lui être facile de se mêler, sans attirer beaucoup l'attention, aux Juifs établis en grand nombre dans le pays. L'ange qui lui avait dit, de la part du Seigneur, de partir, lui avait promis de lui dire également quand il serait temps de revenir : Joseph attendit patiemment que cet avertissement lui fût donné. Il ne le reçut qu'après la mort d'Hérode ; mais alors le Seigneur, accomplissant ce qu'il avait annoncé, « rappela d'Égypte son fils. » Matthieu ne songe nullement à donner comme une prophétie se rapportant au petit enfant les paroles qu'il emprunte à Osée, et par lesquelles celui-ci avait fait allusion au souvenir national de la délivrance des Juifs de leur première captivité. Tout ce qu'il se propose en employant ces mots, qui rappelaient ce que Dieu avait fait alors pour Israël son peuple, qu'il avait de toute

ancienneté nommé son fils (Exode, IV, 22, 23), c'est de déclarer que ce qu'ils expriment a pleinement eu lieu dans le cas auquel il les applique; plus pleinement même que dans celui auquel Osée les avait appliqués, puisque l'enfant que le Seigneur voulait maintenant rappeler d'Égypte était son fils dans un sens bien autrement excellent qu'on n'a jamais pu le dire du peuple israélite (1).

(1) Sur l'emploi du verbe πληροῦν par Matthieu, ici et ailleurs, dans le sens *d'avoir lieu pleinement*, voir page 11.

Voici, d'après l'hébreu, le passage d'Osée auquel Matthieu emprunte sa citation : *Quand Israël était jeune enfant, je l'aimai, et de l'Égypte j'ai rappelé mon fils* (XI, 1). M. Strauss a très bien fait voir que les deux hémistiches d'Osée correspondant l'un à l'autre, suivant l'usage de la poésie hébraïque, le *fils* du second hémistiche n'est autre que l'*Israël* du premier : les deux mots désignent également le peuple israélite, envisagé comme un seul homme et considéré comme l'objet des grâces et de la délivrance de l'Éternel. (*Leben Jesu,* tome Ier, page 231.) Les Septante l'avaient déjà entendu de cette manière; aussi n'ont-ils fait aucune difficulté d'employer le pluriel en traduisant la fin du verset (καὶ ἐξ Αἰγύπτου μετεκάλεσα τὰ τέκνα αὐτοῦ), ce qui n'altère pas le sens historique d'Osée, mais ne permettait pas à Matthieu de le citer d'après les Septante, en parlant d'un seul fils.

Calvin ne veut pas « qu'on tire hors du propos les paroles du « prophète, duquel l'intention est de convaincre d'ingratitude les « Juifs. » Il admet exclusivement leur sens historique, refuse de voir en elles une prophétie, et explique leur allégation en cet endroit par la conformité de destinée entre le peuple juif et le Christ : tous deux ont été « enclos en Égypte comme en une prison; » tous deux en ont été retirés. (*Commentaires sur le Nouveau Testament,* tome Ier, page 8.) Ailleurs il dit : « Nunc tenemus Prophetæ « sententiam. Sed hic oritur difficilis quæstio, quoniam Matthæus « 2 capite, locum hunc ad Christi personam accommodat. Qui minus exercitati erant in Scripturis, secure locum hunc de Christo « exposuerunt : tamen contextus repugnat. Hinc factum est ut na- « suti homines exagitaverint totam Christi fidem, quasi Evangelista

II, 16. Τότε Ἡρώδης ἰδών, ὅτι ἐνεπαίχθη ὑπὸ τῶν μάγων, ἐθυμώθη λίαν· καὶ ἀποστείλας ἀνεῖλε πάντας τοὺς παῖδας τοὺς ἐν Βηθλεὲμ καὶ ἐν πᾶσι τοῖς ὁρίοις αὐτῆς, ἀπὸ διετοῦς καὶ κατωτέρω, κατὰ τὸν χρόνον, ὃν ἠκρίβωσε παρὰ τῶν μάγων.

17. Τότε ἐπληρώθη τὸ ῥηθὲν ὑπὸ Ἱερεμίου τοῦ προφήτου λέγοντος·

18. Φωνὴ ἐν Ῥαμᾷ ἠκούσθη, θρῆνος καὶ κλαυθμὸς καὶ ὀδυρμὸς πολύς· Ῥαχὴλ κλαίουσα τὰ τέκνα αὐτῆς· καὶ οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι, ὅτι οὐκ εἰσί.

II, 16. Alors Hérode, voyant qu'il avait été trompé par les mages, se mit fort en colère et envoya tuer tous les enfants qu'il y avait à Bethléhem et partout alentour, de l'âge de deux ans et au-dessous, suivant le temps dont il s'était enquis avec soin des mages.

17. Alors eut lieu pleinement ce qui a été dit par Jérémie le prophète en ces mots :

18. « Une voix a été entendue à « Rama, des lamentations, et des « pleurs, et de grands gémissements : Rachel pleurant ses « enfants ; et elle ne voulait pas « être consolée, parce qu'ils ne « sont plus. »

On voit par ce récit la grandeur du danger auquel Jésus enfant fut soustrait par l'obéissance de Joseph à l'avertissement du Seigneur. A peine est-il parti, qu'Hérode s'apercevant qu'il n'a pas réussi à enlacer les mages par ses artifices, se persuade que ce sont eux qui l'ont trompé et, ne pouvant plus arriver à ses fins par la ruse, prend conseil, pour y parvenir, de la plus violente colère. Sa conduite en cette occasion est d'accord avec ce que l'histoire nous apprend de son caractère et de sa vie. J'en ai déjà dit quelque chose (1) ; mais rien ne peut mieux donner l'idée de ce dont ce prince était capable dans les derniers temps

« Prophetæ testimonio abusus esset. » (*J. Calvini Prælectiones in duodecim prophetas quos vocant minores*. Genevæ, 1559. In-folio. Page 132.)

(1) Voir pages 62-63.

de son règne que le portrait que Flavius Josèphe a fait de lui :

« Il était en défiance de tout le monde, et croyant « que sa sûreté dépendait de cette défiance, il soup- « çonnait beaucoup de gens qui étaient très inno- « cents. Plus quelqu'un lui était familier, plus il « l'appréhendait comme plus capable d'entreprendre « contre lui. Quant à ceux qui n'avaient point d'accès « auprès de sa personne, il suffisait de les accuser « pour le porter à les faire mourir. Les choses en « vinrent jusqu'à ce point, que dans la croyance qu'a- « vaient ses domestiques de ne pouvoir se sauver « qu'en perdant les autres par des calomnies, ils ac- « cusaient leurs compagnons; et se trouvant ensuite « accusés par d'autres, souffraient à leur tour par un « juste châtiment les mêmes peines qu'ils avaient fait « souffrir à des innocents, et tombaient dans des « piéges semblables à ceux qu'ils avaient tendus.

« ... Antipater était la principale cause de tous ces « maux; car lorsqu'il reconnut que le roi se laissait « aller si facilement à concevoir tant de craintes et de « soupçons, il entra dans ses sentiments, le fortifia « encore dans sa cruauté et fit passer dans son esprit « pour un grand service les conseils qu'il lui donnait « de faire mourir tous ceux qui étaient capables de « lui résister.

« ... Ainsi il ne s'est jamais rien vu de si affreux « que la face de cette cour à cette époque. Il semblait « qu'on y fût animé de rage, et que ceux qui avaient « été autrefois les plus amis fussent devenus en un

« moment les plus mortels ennemis. On n'écoutait « point les accusés dans leurs justifications ; on ne se « mettait point en peine d'éclaircir la vérité; mais le « supplice précédait le jugement, et l'emprisonne« ment des uns, la mort des autres, et le désespoir « de ceux qui ne s'attendaient pas à recevoir un plus « favorable traitement, remplissaient le palais de tant « de craintes et de frayeurs, qu'il n'y restait plus au« cune marque de la félicité passée. Hérode lui-même, « au milieu d'un si grand trouble, trouvait sa vie « ennuyeuse, et dans l'appréhension continuelle où il « était des entreprises sur sa vie, le déplaisir de ne « pouvoir se fier à personne lui tenait lieu d'un cruel « tourment (1). »

Les exécutions en masse ne lui répugnaient pas plus que les supplices individuels, et il se faisait des auxiliaires pour elles, tantôt de ses soldats contre le peuple, tantôt du peuple contre ses soldats. Ainsi, ayant appris, dans le temps où il songeait à faire mourir ses fils Alexandre et Aristobule, que ces jeunes princes inspiraient de la compassion dans les rangs de ses troupes, il fit conduire devant lui en public environ trois cents hommes de guerre qu'il considérait comme leurs partisans, il les accusa d'être ses ennemis et excita contre eux le zèle de la multitude qui se trouvait là et qui les fit tous périr (2).

Tel était l'homme : la mise à mort des enfants de

(1) Flavius Josèphe, *Histoire des Juifs*. Traduction d'Arnauld d'Andilly. (Édition du Panthéon littéraire, pages 434-436.)

(2) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. XVI, cap. xi.

Bethléhem ne doit donc pas nous étonner de sa part : par les motifs qui la firent résoudre, elle rentre dans la catégorie ordinaire des crimes d'Hérode, et la justice sommaire qu'il se fait n'est pas plus énorme en ce cas-là qu'en tant d'autres. Il se serait contenté de faire périr l'enfant salué comme le Messie par les mages, si cet enfant lui avait été désigné par eux ou s'il avait pu s'assurer autrement de son identité ; mais l'enfant a disparu ; il ne le croit pas bien loin, et quelque caché qu'il soit, il aime à penser qu'il ne pourra pas échapper s'il fait tuer, à Bethléhem et dans son proche voisinage, tout ce qu'il y a d'enfants nés depuis la première apparition de l'étoile envisagée par les mages comme le pronostic de la naissance du roi des Juifs ; le peuple sera persuadé qu'il a dû périr avec les autres, et il aura mis fin ainsi, ce qui lui importait surtout, à l'attente, excitée par eux, de la venue immédiate du Messie.

L'historien Josèphe, si abondant dans les détails qu'il donne sur Hérode, ne dit pas un mot sur le meurtre des petits enfants de Bethléhem (1). Son silence sur ce fait particulier s'explique, à ce qu'il me paraît, par celui qu'il a gardé sur l'histoire tout entière de Jésus, puisqu'on s'accorde avec raison à regarder comme apocryphe le seul passage de ses écrits où il en est fait mention. Il résulte de là que si l'on

(1) « Weder Josephus, welcher sehr ausführlich über Herodes « ist, noch die Rabbinen, die ihm sonst alles Üble nachsagen, er- « wæhnen dieses Faktums mit einem Worte. » (Strauss, *Leben Jesu*, tome Ier, page 232.)

n'avait d'autre témoignage que le sien relativement à cette époque, on serait dans une ignorance complète sur l'origine de ces chrétiens déjà si nombreux au temps où il écrivait, que personne ne pourrait contester qu'ils existaient alors. Le silence qu'il garde sur Jésus étant évidemment le résultat d'un parti pris, a dû s'étendre aussi au crime d'Hérode ; car il n'aurait pu le raconter sans en dire l'occasion et par conséquent sans faire à Jésus, contrairement à son dessein, une place importante dans son livre : c'est précisément parce qu'il y a ici un point de rencontre entre l'histoire d'Hérode et l'histoire de Jésus, que Josèphe se tait sur le crime d'Hérode (1).

Mais si l'historien des Juifs s'est tu, les mères de Bethléhem ont fait entendre leurs cris désolés et leurs

(1) « Philippus, roy de Macedoine, celuy qui eut tant de fusees a « demesler avecques le peuple romain, agité de l'horreur des meur« tres commis par son ordonnance, ne se pouvant resouldre (ras« surer) contre tant de familles en divers temps offensees, print « party de se saisir de touts les enfants de ceulx qu'il avoit faict « tuer, pour de jour en jour les perdre l'un aprez l'aultre, et ainsin « establir son repos. » (*Essais de Montaigne*, liv. II, chap. XXVII.) Montaigne ne fait guère ici que citer Tite-Live : « Postremo negare « propalam cœpit satis tutum sibi quicquam esse, nisi liberos eorum « quos interfecisset comprehensos in custodia haberet et tempore « alium alio tolleret... Postquam regis edictum de comprehenden« dis liberis eorum qui interfecti essent accepit... » (*T. Livii ab urbe condita libri*. Lib. XL, c. IV.) — Philippe V de Macédoine, faisant périr (l'an 182 avant notre ère) une multitude d'enfants, de peur qu'il ne s'élève un vengeur de leurs pères du milieu d'eux, est le digne prédécesseur d'Hérode envoyant tuer tous les petits enfants de Bethléhem, afin qu'on ne puisse lui opposer aucun d'eux comme le roi des Juifs issu de David. Le premier de ces crimes établirait, s'il en était besoin, la possibilité morale du second.

sanglots. Matthieu a trouvé moyen, par quelques lignes empruntées à l'une des pages les plus émouvantes de Jérémie, de nous aider à nous représenter vivement l'étendue de ces douleurs. Le passage qu'il cite a rapport au départ des Israélites pour la captivité. On les faisait passer par Rama (Jérémie, XL, 1), ville située au nord de Jérusalem, dans la tribu de Benjamin (Josué, XVIII, 25), et c'est là qu'un des principaux officiers du roi de Babylone prononçait sur leur sort, faisant le triage entre ceux qu'en raison de leur pauvreté on laisserait dans le pays (Jérémie, XXXIX, 9-10) et ceux qu'on mènerait plus loin (1). C'est sur ces derniers que dans le morceau de Jérémie allégué par Matthieu pleure Rachel, la mère du chef de la tribu (Genèse, XXXV, 16-18) où sont décidés tous ces exils, qui, à ses yeux, équivalent à la mort : pour elle, personnification touchante de toutes les mères israélites, une fois transportés à Babylone, ils ne sont plus : elle les pleurait donc comme morts, et elle refusait d'être consolée, tant son affliction était profonde (2).

(1) « Nam probabile est etiam illic adductos fuisse omnes Judæos qui trahendi erant in exilium, et illic fuisse recognitos, « ne quis posset effugere; nam fuissent huc et illuc dilapsi, nisi « traditi fuissent custodibus. Cum ergo illic essent omnes captivi... » (*Joan. Calvini Prælectiones in Jeremiam*. Caput XL, v. 1-4.)

(2) « Il est certain que le Prophète descrit la desconfiture de la « lignee de Ben-jamin, qui adveint de son temps. Quant à ce qu'il « attribue dueil et pleurs à Rachel qui estoit de long temps morte, « c'est une figure que les Grecs appellent Prosopopee... Il fait, par « maniere de dire, sortir les morts de leurs sepulchres, pour venir

Il faut lire dans le prophète même le verset cité. Il y est introduit par les mots : « Ainsi a dit l'Éternel, » qui lui donnent son vrai sens à cette place. Si c'est l'Éternel qui a parlé des lamentations de Rachel qu'on a entendues à Rama, c'est donc qu'elles sont montées jusqu'au ciel, et qu'il y a pris garde. On se souvient, en lisant cette déclaration, de ces paroles qu'il adressait autrefois à Moïse dans une intention toute semblable : « J'ai très bien vu l'affliction de « mon peuple qui est en Égypte, et j'ai entendu le « cri qu'ils ont jeté à leurs exacteurs, et j'ai connu « leurs douleurs. » (Genèse, III, 7.) Aussi Rachel avait-elle beau ne vouloir pas être consolée, l'Éternel, dans les deux versets suivants, introduits également par les mots : « Ainsi a dit l'Éternel, » la console lui-même : « Retiens ta voix de pleurer, lui dit-il, « et tes yeux de verser des larmes; car ce que tu as « fait aura sa récompense, et on reviendra du pays « de l'ennemi. Il y a de l'espérance pour tes derniers « jours, dit l'Éternel, et tes enfants retourneront dans « tes quartiers. » (Jérémie, XXXI, 15-17.)

Jérémie ne se propose autre chose par ces paroles touchantes que de consoler, de la part de Dieu et à l'aide de ses promesses, les Juifs affligés de son temps. Aussi, comme Calvin le remarque très bien, « Mat« thieu n'entend-il pas qu'en ce passage eût été prédit « ce que devait faire Hérode; mais il veut dire qu'à

« pleurer sur les vengences de Dieu. » (J. CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome I[er], page 94.)

« la venue de Jésus-Christ a été renouvelé le deuil « qu'avait senti la lignée de Benjamin beaucoup de « siècles auparavant (1). » Matthieu n'allègue pas une prophétie; il évoque simplement un souvenir. Les mères pleurent maintenant à Bethléhem comme autrefois les mères ont pleuré à Rama, ou plutôt, pour retenir la belle image du prophète, c'est Rachel, type de la mère israélite, qui ajoute des larmes nouvelles à ses larmes. A Rama, elle a pleuré ses fils comme morts, quoiqu'ils eussent seulement été emmenés en captivité; mais les enfants de Bethléhem qu'elle pleure ont été tués. C'est donc à Bethléhem qu'a eu lieu pleinement ce que disait Jérémie : « Ils ne sont plus. » Étrange forme de récit que celle qui rattache ainsi systématiquement à l'histoire d'un homme les grands souvenirs de l'histoire d'une nation! Combien c'était donner, aux yeux du peuple, de l'importance aux faits nouveaux que de les raconter dans les termes mêmes employés pour les faits anciens; et quelle haute idée l'on était invité ainsi à se faire du personnage à l'occasion duquel un Juif osait se permettre de tels rapprochements!

Les actes cruels commis à Bethléhem par l'ordre d'Hérode n'auraient pas eu de motif, si ce prince s'était représenté l'Oint ou le roi attendu par les Israélites comme un roi spirituel; il ne les commande que parce que les Juifs interprétaient temporellement les

(1) J. CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome Ier, page 91.

promesses relatives au Messie. Mais si l'erreur du peuple était de nature à exciter les fureurs d'Hérode, les fureurs d'Hérode, à leur tour, étaient bien faites pour donner plus de consistance à l'erreur du peuple, et le fortifier dans la pensée qu'il avait raison de croire que le Messie dont Hérode voulait empêcher l'avénement par ses poursuites, serait un roi à la façon des rois de la terre. Le souvenir de ces meurtres d'enfants accomplis par Hérode dans l'espoir de frapper celui qu'il cherchait, ne pouvait manquer de s'ajouter à l'impression produite à Jérusalem par l'arrivée de ces astrologues s'enquérant du roi des Juifs et disant qu'ils avaient vu son étoile en Orient. Ces deux circonstances concouraient donc l'une et l'autre à faire de plus en plus de l'avénement d'un roi l'espérance de la nation. Matthieu, ainsi que je l'ai déjà indiqué, enregistre les événements qui ont dû l'exciter si puissamment vers la fin de la vie d'Hérode, parce que cette espérance trompeuse se réveillera quand Jésus commencera à attirer l'attention et à être considéré comme le Messie. En rapportant ces faits, il veut rendre plus facile à ses lecteurs de comprendre la vaste extension qu'a prise l'idée erronée à laquelle il aura soin d'opposer incessamment la notion vraie de la royauté du Christ, ce qui est le caractère distinctif de son Évangile.

II, 19. Τελευτήσαντος δὲ τοῦ Ἡρώδου, ἰδού, ἄγγελος κυρίου κατ' ὄναρ φαίνεται τῷ Ἰωσὴφ ἐν Αἰγύπτῳ,

II, 19. Mais Hérode étant mort, voici qu'en songe un ange du Seigneur apparaît à Joseph en Égypte,

20. Λέγων· Ἐγερθεὶς παράλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ πορεύου εἰς γῆν Ἰσραήλ· τεθνήκασι γὰρ οἱ ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου.

20. Et lui dit : « Lève-toi, prends « avec toi le petit enfant et sa « mère, et pars pour la terre d'Israël; car ceux qui voulaient « ôter la vie au petit enfant sont « morts. »

21. Ὁ δὲ ἐγερθεὶς παρέλαβε τὸ παιδίον καὶ τὴν μητέρα αὐτοῦ, καὶ ἦλθεν εἰς γῆν Ἰσραήλ.

21. Lui donc s'étant levé, prit avec lui le petit enfant et sa mère, et s'en vint en la terre d'Israël.

L'heure du rappel promis à Joseph est arrivée, et le retour dans son pays lui est commandé de la même manière que l'avait été la fuite en Égypte et presque dans les mêmes termes. Le danger contre lequel il avait été mis en garde avait disparu par la mort de ceux qui avaient projeté de faire périr l'enfant. Hérode est seul nommé par Matthieu; mais peut-être les paroles de l'ange m'autorisent-elles à associer à son nom celui de son fils Antipater, que, cinq jours avant de mourir lui-même, ce prince cruel fit mettre à mort, et qui, avant d'exciter les soupçons de son père, avait coutume, ainsi que nous l'avons déjà appris de Josèphe, de le fortifier par ses conseils dans le dessein de se défaire de ceux qui lui causaient de l'inquiétude (1). Si cette supposition était fondée, le meurtre des enfants de Bethléhem et la fuite en Égypte seraient nécessairement antérieurs au temps où Antipater devint, à son tour, l'objet des défiances d'Hérode.

Ce n'est pas ici le lieu d'examiner quelle a été l'époque précise de la naissance de Jésus, puisque les

(1) Voir ci-dessus, page 82.

indications dont il faudrait tenir compte dans l'étude de cette question, sont disséminées dans les quatre Évangiles. Bornons-nous donc, en nous en tenant au seul renseignement fourni par Matthieu, à répéter que Jésus est né au temps d'Hérode (II, 1); et puisque c'est un résultat aujourd'hui acquis à la science qu'Hérode le Grand est mort dans la seconde moitié de mars ou tout au commencement d'avril de l'an 4 avant notre ère (1), prenons acte de cette conclusion qu'on en a tirée depuis longtemps, que notre ère est fautive à son point de départ. On ne saurait, en effet,

(1) Voir l'ouvrage de J. Keppler : *De Jesu Christi Servatoris nostri vero anno natalitio.* Francofurti, 1606. In-4°. Keppler emprunte à un écrit du Polonais Laurent Suslyga divers arguments historiques propres à fixer la date de la mort d'Hérode ; il les rectifie quand il en est besoin, et il y ajoute un argument emprunté à l'astronomie, qu'on n'avait pas fait valoir avant lui, et qui suffit pour résoudre la question. Suivant Josèphe, la mort d'Hérode a eu lieu entre une éclipse de lune, avant laquelle on désespérait déjà de sa guérison, et la fête de Pâque, qui a dû suivre de près cette mort. Keppler ne trouve le rapport entre une éclipse et la fête, exigé par ce récit, qu'en l'an 4 avant notre ère, lequel correspond à l'an 750 de la fondation de Rome selon Varron et à l'an 42 de la période julienne. En cette année-là, il y a eu éclipse de lune le 13 mars, et la fête de Pâque a été célébrée le 11 avril. S'il a fallu une vingtaine de jours, comme Keppler le suppose, pour les événements postérieurs à l'éclipse et antérieurs à la mort d'Hérode, il y en a eu huit ou neuf entre sa mort et la Pâque : « Hoc autem accidit solo anno « Juliano 42... Ergo Herodes omnino mortuus anno 42, octo vel « novem diebus ante Pascha. Hac eclipsi considerata, spero Suslygam in meam omnino sententiam iturum. » (Pages 21-22.) Voir aussi le mémoire de Fréret, auquel les auteurs de l'*Art de vérifier les dates* se réfèrent : *Éclaircissement sur l'année et sur le temps précis de la mort d'Hérode le Grand, roi de Judée* (1748), inséré dans le recueil des *Mémoires* de l'ancienne Académie des Inscriptions, tome XXI, pages 278 et suiv.

maintenir la naissance de Jésus à la date qu'on lui a assignée, sans la faire arriver, contrairement à ce que dit Matthieu, non pas au temps d'Hérode, mais trois ans et neuf mois environ après sa mort. Aussi les Bénédictins, auteurs de l'*Art de vérifier les dates*, ont-ils adopté l'opinion de Marc-Antoine Cappelli, qui la place cinq ans avant le commencement de l'ère vulgaire, et par conséquent quinze mois avant la mort d'Hérode, ce qui laisse un espace de temps suffisant pour tous les événements de l'enfance de Jésus antérieurs à la mort de ce roi (1). Des Vignolles, le savant chronologiste protestant, l'avance de six mois sur Cappelli (2). Mais peut-être y a-t-il de bonnes raisons

(1) Voir le livre intitulé : *De cœna Christi suprema* (Paris, 1625), pour lequel Marc-Antoine Cappelli avait obtenu une approbation à Rome. C'est sans doute pour cette raison que les Bénédictins se sont référés de préférence à cet ouvrage. Il convient cependant de remarquer qu'en 1606, Keppler, dans l'ouvrage déjà cité : *De Jesu Christi vero anno natalitio*, était arrivé à une conclusion assez semblable à celle à laquelle Cappelli n'arriva que dix-neuf ans après lui : « Desunt igitur nostræ æræ, qua hodie utimur per Europam, « anni minimum quatuor, et fortassis omnino quinque... Nemo ta- « men qui sapiat, propterea suaserit usitatam tot sæculis æram de- « ponere : sufficit, ut sciamus initium ejus sumi ab anno quinto vel « sexto ætatis Christi. » (Pag. 35.) — L'ère vulgaire, négligeant les sept derniers jours (du 25 au 31 décembre) de l'année où elle suppose que Jésus est né, ne commence qu'avec le 1er janvier de l'année suivante. L'an 1 de l'ère vulgaire correspond ainsi à l'an 754 de la fondation de Rome. Suivant Cappelli, au contraire, Jésus est né le 25 décembre de l'an 748 de Rome, cinq ans et sept jours avant le commencement de l'ère vulgaire.

(2) On ne connaît guère le travail de Des Vignolles sur l'époque de la naissance de Jésus que par ce qu'il nous apprend dans la préface de sa célèbre *Chronologie*, publiée à Berlin en 1738, sur les motifs qui le lui firent entreprendre et sur les résultats auxquels il

pour s'arrêter de préférence à une date intermédiaire entre celles proposées par ces deux savants (1).

est arrivé. Ne pouvant reproduire cet intéressant morceau à cause de son étendue, j'y suppléerai en citant ce qu'il a dit sur le même sujet dans une *Dissertation touchant le jour de Noël*, peu connue, lue par lui en 1717 au sein de l'Académie des anonymes, et insérée dans le tome II de la *Bibliothèque Germanique* (Amsterdam, 1721) : « Scaliger s'est très apparemment trompé quand il a cru que la naissance de Jésus-Christ n'avait précédé l'ère chrétienne, dont nous « nous servons, que de deux ans et quelques mois. Car depuis les « disputes que Keppler eut avec Calvisius sur ce sujet, quantité de « savants chronologistes (*) ont reconnu que notre ère vulgaire est « trop courte au moins de quatre ans. La chose m'a paru toujours « si évidente que sans avoir vu aucun de ces auteurs, que je cite « en marge, dont quelques-uns n'étaient pas encore imprimés, il y « a trente-huit ans que je composai un petit traité latin, que j'ai « encore, où j'entrepris de prouver que Jésus-Christ était né plus « de cinq ans et demi avant l'ère chrétienne. » (Page 60.) Je me suis assuré que le petit traité latin dont Des Vignolles fait mention dans ce mémoire et dans la préface de sa *Chronologie*, ne fait pas partie des manuscrits de la Bibliothèque royale de Berlin ; il n'existe donc probablement plus.

(1) L'ancienne Église d'Alexandrie célébrait la naissance de Jean-Baptiste le 22 avril (28 Pharmuthi). En plaçant, d'après Luc, I, 26, la naissance de Jésus six mois après celle de Jean, il serait donc né vers la fin d'octobre ; ce qui doit s'entendre, si l'on accepte dans leur généralité les conclusions de Cappelli et de Des Vignolles, de la fin d'octobre de l'an 6 avant l'ère vulgaire. Jésus, avec ce point de départ, aurait été âgé de trente-trois ans et demi le 10 de nisan, *jour de la Préparation* (13 avril de l'an 29 de notre ère), qui a été le *jour de sa crucifixion*, comme j'ai essayé de le montrer dans ma *Lettre sur la Chronologie pascale*. — Je dois renoncer à donner ici les raisons qui me font penser que l'automne de l'an 6 avant l'ère vulgaire doit, en effet, être considéré comme la véritable époque de la naissance de Jésus ; je ne pourrais l'entreprendre que dans un travail spécial destiné à montrer le rapport des autres renseignements chronologiques fournis par les Évangiles (Luc, I, 80 ; II, 1 ;

(*) « Dekerius, Petavius, Usserius, Robinson, Noris, Pezron, Pagi. »

Ces trois suppositions s'accordent quant à l'année (1); il n'y a de différence entre elles que quant au jour (2). D'après toutes les trois, Jésus était donc âgé de moins de deux ans quand Joseph, docile aux avertissements de l'ange, le ramena d'Égypte avec sa mère.

III, 1, 2. — Jean, II, 13; VII, 33; XI, 58) avec les dates que j'ai assignées à la nativité et à la crucifixion.

(1) « D'où il s'ensuit que notre Seigneur naquit en la quarantième année julienne, 748e de la fondation de Rome; et cela s'accorde avec l'ancienne tradition qui lui donne deux ans lorsqu'il fut ramené d'Égypte. » (*Art de vérifier les dates depuis Jésus-Christ*. Tome Ier, page 98.)

(2) Comme je sais qu'on se scandalise aisément des opinions contraires aux coutumes qui ont prévalu, je pense qu'il ne sera pas superflu, à propos de ces suppositions diverses relativement au jour de la naissance de Jésus, de citer ici ce mot de Joseph Scaliger : « Si j'eusse dit, il y a soixante ans, que notre Seigneur n'est pas « né le 25 décembre, j'eusse été brûlé; maintenant si un papiste le « disait, il serait mis à l'Inquisition; mais il est permis en notre « religion, parce que *veritatem licet dicere et profiteri*. Et cependant leur fondement est si absurde que c'est de merveilles que « toute l'Europe ait consenti à cela. » (*Scaligerana secunda*. Article : *Natalis Christi*.) — Des Vignolles, plus modéré de langage, n'est pas moins explicite dans ce qu'il dit de la célébration de la fête de Noël le 25 décembre : « Quoique la tradition de cette pra- « tique ne remonte pas plus haut que le milieu du quatrième siècle, « les Églises réformées n'ont fait aucune difficulté de s'y conformer. « Délivrés, comme nous le sommes sous l'Évangile, de l'observation « scrupuleuse des jours et des fêtes, il nous doit être indifférent de « célébrer la naissance de Jésus-Christ le 25 de décembre ou un « autre jour. Mais plusieurs de nos savants ayant examiné la chose « en critiques, ont jugé qu'il n'y a ni preuve ni apparence que Jésus- « Christ soit né le jour qu'on a choisi pour en célébrer la mémoire. » (*Bibliothèque Germanique*, tome II, page 35.)—Keppler avait laissé la question indécise : «... Seu 6 Januarii, seu 19 Aprilis, seu 19 Maii, « seu Septembri, sive denique 25 Decembris, sequente vel antece- « dente. » (*De Jesu Christi anno natalitio*, page 33.)

II, 22. Ἀκούσας δέ, ὅτι Ἀρχέλαος βασιλεύει ἐπί τῆς Ἰουδαίας ἀντὶ Ἡρώδου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ, ἐφοβήθη ἐκεῖ ἀπελθεῖν· χρηματισθεὶς δὲ κατ' ὄναρ ἀνεχώρησεν εἰς τὰ μέρη τῆς Γαλιλαίας.

II, 22. Puis, ayant appris qu'Archélaüs régnait sur la Judée à la place d'Hérode son père, il craignit d'y aller; mais ayant été averti en songe, il se retira dans les contrées faisant partie de la Galilée,

23. Καὶ ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς πόλιν λεγομένην Ναζαρέτ· ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τῶν προφητῶν, ὅτι Ναζωραῖος κληθήσεται.

23. Et il vint demeurer dans une ville nommée Nazareth, afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par les prophètes (1), parce qu'il sera appelé Nazaréen.

Joseph savait, comme tout le monde en Égypte, avant son départ de ce pays, la mort d'Hérode et celle d'Antipater. Il devait savoir aussi qu'Archélaüs, l'un des fils d'Hérode, s'étant emparé en hâte du pouvoir, avait fait égorger trois mille Juifs à la suite d'une sédition, et qu'un parti important, dans la crainte que la nation ne fût obligée de porter le joug

(1) Toutes les citations empruntées par Matthieu aux prophètes (I, 22; II, 15; II, 17; III, 3; IV, 14; VIII, 17; XII, 17; XIII, 35; XXI, 4; XXVII, 9), une seule exceptée, qui manque entièrement dans beaucoup de manuscrits (XXVII, 35), sont introduites par le mot λέγοντος (τὸ ῥηθὲν διὰ ou ὑπὸ τοῦ προφήτου λέγοντος), que je traduis uniformément par : *en ces mots*. Il résulte de là que nulle part dans cet Évangile, ὅτι ne remplace λέγοντος et ne sert à introduire une citation des prophètes. L'impossibilité où l'on est de trouver dans l'Ancien Testament le passage auquel, en adoptant la version ordinaire de II, 23, on est obligé d'admettre que Matthieu a voulu se référer, m'a fait penser qu'il valait la peine d'examiner si l'on n'arriverait pas à un sens satisfaisant en traduisant ὅτι, ainsi qu'on est parfaitement autorisé à le faire, par la conjonction causative *parce que*, au lieu de le rendre par la particule *que* ou de le supprimer comme particule explétive, ainsi qu'on le fait ordinairement. Mon interprétation du verset est fondée sur la manière nouvelle de le traduire à laquelle je me suis arrêté.

d'un maître aussi cruel que celui qui venait de régner sur elle pendant trente-sept ans, avait envoyé, avec la permission de Varus, proconsul de Syrie, une nombreuse députation auprès d'Auguste. Elle était chargée de le supplier de permettre aux Juifs de vivre désormais, en se conformant à leurs anciennes lois, dans la dépendance immédiate des Romains, ou s'il ne voulait absolument pas les affranchir entièrement de la domination des princes de la maison d'Hérode, de ne pas les assujettir à Archélaüs, mais plutôt à son frère Antipas. Joseph ne savait rien de plus en se mettant en route; il apprit seulement en voyage qu'en conséquence de la décision prise par Auguste, c'était, malgré leurs instances, Archélaüs qui régnait sur la Judée.

Hérode n'avait jamais oublié qu'il était devenu roi en vertu d'un décret du sénat romain. Aussi, après la bataille d'Actium, comme il devait surtout la couronne à l'amitié d'Antoine, s'était-il humilié devant Auguste au point d'aller le trouver à Rhodes sans diadème et de lui dire qu'il se sentait vaincu avec son ami. Auguste lui sut gré de cet abaissement spontané et l'en récompensa en le faisant confirmer dans sa royauté par un nouvel arrêt du sénat. Longtemps après, au retour d'un voyage à Rome, Hérode avait convoqué à Jérusalem une nombreuse assemblée, dans laquelle il déclara au peuple, qu'Auguste ne s'était pas borné à lui accorder une autorité souveraine dans ses états, qu'il l'avait laissé libre, en outre, de choisir ceux de ses enfants qu'il voudrait avoir

pour successeurs. C'est dans le sentiment de subordination à l'empereur que ces paroles expriment si clairement, qu'il avait jugé nécessaire, dans le testament par lequel il appelait Archélaüs à lui succéder, de faire dépendre la validité de son choix de l'approbation d'Auguste. Archélaüs, quoiqu'il exerçât déjà de fait le pouvoir royal, n'osa donc pas se regarder comme véritablement roi avant de savoir s'il serait confirmé par l'empereur. Il refusa de ceindre le diadème et courut à Rome, afin de s'y faire octroyer la couronne que son frère Antipas, se fondant sur un testament antérieur d'Hérode, y sollicitait de son côté. Auguste leur donna audience à tous deux dans le temple d'Apollon; puis, disposant souverainement des états de leur père, mais en se conformant toutefois à ses dernières dispositions testamentaires, il partagea le royaume entre les trois fils qu'Hérode avait laissés vivre, sans accorder à aucun d'eux le titre de roi. Archélaüs reçut, avec celui d'ethnarque, la Judée, la Samarie et l'Idumée, qui formaient à peu près la moitié du tout ; Antipas, la Galilée et la Pérée ; Philippe, la Béthanie et l'Auranite : ces deux derniers prirent le titre de tétrarques (1).

Il n'est pas étonnant qu'en apprenant la décision d'Auguste, contraire au vœu des Juifs en ce qui concernait la Judée, Joseph, effrayé de la cruauté dont Archélaüs avait déjà fait preuve, ait craint de donner

(1) Flav. Joseph., *Antiq. Jud.*, lib. XVII, et *Bel. Jud.*, lib. II, passim.

suite à la pensée qu'il avait d'abord eue de retourner à Bethléhem, devenu, avant la fuite en Égypte, la demeure des deux époux. C'eût été, en quelque sorte, se livrer entre ses mains avec l'enfant qu'Hérode avait voulu faire mourir. Pendant qu'il hésite sur ce qu'il doit faire, l'ange qui, déjà plusieurs fois, lui avait transmis les ordres du Seigneur, lui apparaît de nouveau et lui vient en aide par ses directions. En conséquence Joseph se rend en Galilée et s'établit à Nazareth, petite ville insignifiante de la tribu de Zabulon (1), qui avait été le séjour de Marie sa femme (Luc, I, 26, 27), et peut-être de Joseph lui-même (Luc, II, 39), avant qu'il ne l'eût emmenée avec lui. (I, 24.)

Les derniers mots du récit que nous venons de lire, tels qu'on les traduit habituellement, paraissent aux commentateurs représenter l'établissement de Joseph à Nazareth comme l'accomplissement de prophéties sur le nom de Nazaréen, qui sera plus tard donné à Jésus, avec citation littérale, suivant les uns, des paroles mêmes des prophètes qui devraient, s'il en était ainsi, en avoir fait mention; avec simple allusion à leurs paroles, suivant les autres (2). Mais, de quelque

(1) Nazareth n'est nommée ni dans l'Ancien Testament ni par Josèphe.

(2) Bèze, qui traduit ainsi la fin du verset 23 : *Ut impleretur quod dictum est per prophetas, fore ut Nazarenus vocaretur*, tandis que la Vulgate et Érasme traduisent : ... *Nazaræus vocabitur*, fait cette remarque sur ces deux manières de traduire : « Nam « fieri etiam potest ut abundet ὅτι, sicut alibi frequentissime. Exis« timo tamen eam particulam indicare, hæc esse Evangelistæ verba,

manière qu'on l'entende, l'embarras est également grand; car il n'est pas de prophètes qui aient dit ce que les traducteurs leur font dire, et ce n'est qu'en attribuant à Matthieu une espèce de jeu de mots auquel il n'a certainement jamais songé, que les commentateurs sont parvenus à établir, à défaut d'un rapport de sens, un rapport de son, dont on a eu le tort de se contenter, entre le mot de *Nazaréen*, bien évidemment employé ici avec la signification d'*habitant de Nazareth* et quelques mots chaldéens, qui veulent dire tout autre chose (1).

« referentis non tam ipsa prophetarum verba quam sententiam. » (*Th. Bezæ Annotationes.*)

(1) Marlorat explique ainsi la signification du mot *Nazarien* : « C'est *saint et consacré à Dieu*, ou *florissant*. Il fait allusion de « la ville de Nazareth. »

C'est au second de ces sens qu'au quatrième siècle saint Jérôme s'était arrêté : « Dans son commentaire sur Isaïe, dit Richard Simon, « il nous apprend que les premiers chrétiens appelés Nazaréens, qui « avaient l'original de saint Matthieu écrit en chaldaïque (?), pré- « tendaient que ces paroles étaient tirées du chapitre XI d'Isaïe, « verset 1, où on lit le mot de *netser*, qui signifie *fleur*. » (*Nouveau Testament de Trévoux.*)

Saint Chrysostome, contemporain de saint Grégoire, n'avait pas pensé à cela; il se tirait d'affaire autrement : « Ne pouvant venir à « bout de ce nœud, il le coupe tout net, et dit que plusieurs livres « des prophètes ont été perdus : c'est, suivant Calvin, une response « qui n'ha point de couleur. » (*Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome Ier, page 92.)

Voici maintenant l'opinion de Calvin même : « Il me semble que « Bucer a mieux rencontré que pas un des autres, lequel pense que « l'evangeliste ait yci voulu toucher le passage du treizieme chapi- « tre des Juges (*). Vray est que là il est parlé de Samson. » (*Ibid.*)

(*) « Voici, tu vas être enceinte, et tu enfanteras un fils, et le rasoir ne passera « point sur sa tête, parce que l'enfant sera Nazarien de Dieu dès le ventre de sa « mère, et ce sera lui qui commencera à délivrer Israël de la main des Philistins. » (Juges, XIII, 5.)

Si Matthieu avait eu l'idée d'un rapprochement pareil, n'aurait-il pas ici, comme il le fait ailleurs (I, 23; XXIII, 46), instruit les lecteurs auxquels il s'adressait en grec, de la signification du mot étranger qu'il avait dans l'esprit, et que, bien loin de le traduire, il ne prononce même pas? Ne pas s'expliquer davantage, n'aurait-ce pas été renoncer à être com-

Bucer, on le voit, donne la préférence au premier des deux sens du mot *Nazarien* indiqués par Marlorat, à celui de *saint et consacré à Dieu.*

« Quant à ce que sainct Matthieu, continue Calvin, nomme yci « *les prophètes* au nombre pluriel, cela est facile à excuser : car le « livre des Juges a esté composé par plusieurs prophètes. Toutes-« fois j'estime que ce qui est yci dit s'estend encore plus loin; car « Joseph, qui a été... une vive image de Christ, est nommé *le Na-« zarien de ses frères*, Genèse, XLIX, 26 et Deut., XXXIII, 16. « Dieu a voulu donc que l'office et l'honneur excellent duquel il « avait montré quelque épreuve en Joseph, reluisît en Samson, et « lui a donné le nom de Nazarien, afin que les fidèles, instruits et « façonnés par ces premiers commencements, apprissent à penser « songneusement au Rédempteur à venir, qui devait être séparé de « tous, afin qu'il fût le premier-né entre plusieurs frères. » (*Ibid.*, pages 92-93.)

Chez Matthieu, *Nazaréen* signifie *habitant de Nazareth :* il n'y a donc, comme je l'ai déjà dit, qu'un rapport de son, et non un rapport de sens entre ce qu'il raconte et les passages auxquels Calvin admet qu'il se réfère. Il est impossible, sous d'autres rapports encore, de se contenter à meilleur marché qu'il ne le fait ici. Non-seulement il veut qu'on applique à Jésus ce qui a été dit de Samson et même de Joseph, afin de mieux retrouver LES *prophètes* dont il a besoin; mais il oublie que ce n'est pas à Joseph lui-même, mais aux deux demi-tribus issues de lui, qu'ont été données les bénédictions de Jacob (Genèse, XLIX, 26) et de Moïse (Deutéronome, XXXIII, 16) auxquelles le mot de *Nazaréen* est mêlé; et quelque disposition qu'on ait pu avoir à trouver des types du Messie dans l'Ancien Testament, on n'a jamais prétendu, ce me semble, que des tribus lui aient servi de types. Ces interprétations aventureuses ont été vivement critiquées, et elles méritaient de l'être.

pris, ou du moins, l'expérience l'a prouvé, courir grand risque de ne pas l'être? En réalité, ceux qui, admettant la version ordinaire du verset 23, ne veulent pas voir dans les mots qui le terminent une prophétie introuvable, en sont réduits à les considérer comme une allusion inintelligible, ce qui ne vaut pas mieux. Pour que j'admisse l'une ou l'autre de ces alternatives, il faudrait qu'il fût devenu certain pour moi qu'on ne peut traduire autrement qu'on ne l'a fait. J'en serai dispensé si l'on veut bien me permettre de substituer *parce que* à *que* dans le dernier membre de phrase, ainsi que les deux acceptions d'ὅτι m'y autorisent. Non-seulement le sens qu'on obtient ainsi fait disparaître les difficultés que j'ai signalées; mais il a l'avantage, en outre, de rattacher très bien ce passage à l'ensemble du récit, ce qui ne laisse pas que d'être un indice de sa vérité. Si le lecteur consent à oublier un instant le sens ancien que je rejette, il lui sera plus aisé, je le pense, de se rendre compte du sens nouveau que je propose.

Joseph, dit Matthieu, « vint demeurer dans une « ville nommée Nazareth, afin qu'eût lieu pleinement « ce qui a été dit par les prophètes, parce qu'il sera « appelé Nazaréen. »

Joseph, d'après cela, a agi dans un but: il savait qu'en allant demeurer à Nazareth, tout comme auparavant en s'enfuyant en Égypte, il se conduisait d'une manière propre à préparer l'accomplissement de tout ce que les prophètes avaient dit au sujet de l'enfant

dont la garde lui était confiée d'en haut, et c'est précisément là ce qu'il a voulu. Matthieu, en nous faisant connaître ici, ainsi qu'il l'a fait déjà dans une occasion précédente (I,19), les motifs de la conduite de Joseph, ajoute un second renseignement à celui qu'il vient de donner; il nous apprend pourquoi le choix de Nazareth comme séjour futur lui a paru approprié au but qu'il avait en vue : « c'est parce qu'il sera « appelé Nazaréen. » Il nous suffira pour savoir si Joseph avait raison d'attacher autant d'importance à cette conséquence facile à prévoir de son établissement dans cette petite ville de la Galilée, de passer avec l'évangéliste par-dessus les vingt-huit années sur lesquelles il a gardé le silence, et d'examiner où en sont les choses au moment où il reprend son récit. Grâce à la retraite de Joseph à Nazareth, grâce aussi à sa désignation, non plus par son lieu d'origine, mais par son lieu d'habitation (XXVII, 57 = Marc, XV, 43), qui en a été la suite, tous les siens, y compris l'enfant né à Bethléhem, avaient été considérés comme Nazaréens, et Jésus, qu'Hérode avait voulu faire mourir, avait pu atteindre l'âge de trente ans sans courir de nouveaux périls. N'ayant cessé de demeurer habituellement dans cette ville que vers cette époque (IV, 13), on continuera à le nommer jusqu'à la fin Jésus de Nazareth et Jésus le Galiléen (XXVI, 69, 71), en sorte qu'il pourra accomplir jusqu'au bout ce que le Christ, d'après les prophètes, était appelé à faire, sans que la qualité de Bethléhémite ou de fils de David lui soit attribuée plus tôt

que ce n'était désirable pour le succès de sa mission.

L'intérêt que Joseph mettait à être appelé Nazaréen s'explique ainsi pour nous. Cet intérêt devait surtout être vif au moment où il conçut la pensée de rechercher ce nom, alors que les petits enfants de Bethléhem venaient à peine d'être mis à mort par l'ordre d'Hérode. Quant à sa préoccupation des destinées de l'enfant sur lequel il était chargé de veiller comme sur un dépôt précieux, elle était, telle qu'elle se manifeste ici, en parfaite harmonie avec ce que nous savons de lui. Instruit par un ange, avant la naissance de Jésus, et de ce qu'il était et de ce qu'il devait faire pour son peuple (I, 20, 21); n'ayant certes pu oublier les paroles que Siméon avait prononcées à son sujet et qui l'avaient rempli d'admiration (Luc, II, 33); averti trois fois, de la part du Seigneur, de la conduite qu'il devait tenir en vue de lui, Joseph avait plus de motifs que personne, si l'on en excepte Marie, pour considérer Jésus comme celui dont les prophètes avaient parlé. (Jean, I, 45.) Il était donc naturel que dans la résolution qu'il était appelé en ce temps-là à prendre, il se laissât déterminer par la considération de ce qui pouvait tendre à l'accomplissement de ce que les prophètes avaient dit, et c'est aussi là, suivant Matthieu, ce qu'il a fait.

L'Évangile proprement dit ne commencera qu'avec le récit suivant, introduit par les mots : *En ces jours-là*, Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις (III, 1), et représenté ainsi comme appartenant à l'époque de pleine réalisation

de la parole prophétique, dont il vient d'être fait mention. Il sera *la bonne nouvelle du royaume* (IV, 23), définition excellente, qui n'est pas la seule donnée de ce mot, mais qui est celle dont il importe le plus de se souvenir en étudiant l'Évangile selon saint Matthieu.

APPENDICE*.

I.

Les Évangiles synoptiques comparés à celui de Jean.

« Jésus, durant sa vie publique, ne se rend d'après les sy-
« noptiques (Matthieu, Marc et Luc) qu'une seule fois à
« Jérusalem, lorsqu'il y vient mourir; d'après Jean, au con-
« traire, il a fait quatre voyages dans cette ville et a séjourné
« longtemps dans la Judée, qui semble avoir été le princi-
« pal théâtre de son activité... Il suffit de rapprocher ce
« résultat de celui obtenu par l'examen des synoptiques,
« pour apercevoir une profonde divergence. La nier serait
« puéril ou plutôt impossible : les trois premiers Évangiles
« racontent autre chose que le quatrième. Le tout est d'ex-
« pliquer ce fait incontestable et d'en calculer la portée.

...« En thèse générale, les synoptiques nous disent tout

* J'ai réuni dans cet Appendice les principales objections (sauf celle relative à la chronologie pascale, dont je me suis occupé ailleurs), auxquelles la comparaison générale des Évangiles entre eux a donné lieu; et à leur suite celles que fait naître l'interprétation ordinaire des deux premiers chapitres de l'Évangile selon saint Matthieu. Les observations que j'y ai ajoutées sont de simples renvois, qui n'ont d'autre intention que d'aider le lecteur à vérifier si, comme je l'affirme, les premières de ces objections sont écartées par l'admission du plan que j'attribue à saint Matthieu, et si mon interprétation fait disparaître les secondes.

« ce qu'ils savent; ce sont des Évangiles complets, offrant « peut-être certaines lacunes volontaires, mais embrassant « dans son ensemble soit toute la vie du Seigneur (Matthieu « et Luc), soit seulement sa vie publique, mais jusqu'à sa « mort (Marc)... Leur silence relativement aux voyages à « Jérusalem équivaut à une exclusion, à une négation. S'ils « en avaient eu connaissance, ils n'auraient pu manquer « d'en tenir compte.

« Ils les ignoraient donc; mais alors c'est ou bien que ces « voyages n'ont pas eu lieu, ou bien que les auteurs des « trois Évangiles n'en ont pas été informés. Dans le premier « cas notre quatrième Évangile serait une fiction, un roman « philosophique (en effet, une tradition n'aurait pu s'altérer « involontairement de manière à inventer des notices dans « le genre de celles de cet Évangile); dans le second, les « synoptiques auraient puisé à une source plus ou moins « altérée ou médiate.

« Ce dilemme nous semble d'une rigueur mathématique, « et pour choisir entre les deux alternatives qu'il nous laisse, « nous n'avons d'autre méthode que le calcul des proba- « bilités. » (M. COLANI. *Revue de Théologie*, tome Ier, pages 229-235.)

Observation. J'ai dit, page 9 de l'Introduction, que si Matthieu, au lieu de se proposer d'écrire toute une vie de Jésus, n'a voulu rassembler sur son histoire d'autres renseignements que ceux qu'il pouvait utiliser pour opposer la prédication du royaume des cieux par Jésus à l'attente trompeuse du royaume d'Israël entretenue par les Juifs, il est tout simple qu'il n'ait commencé le récit de la vie publique de son maître qu'à partir du moment où celui-ci, pendant son dernier séjour en Galilée, donna pour la première fois cette forme et cette direction à son enseignement, et qu'il ait, par conséquent, passé sous silence les voyages antérieurs de Jésus à Jérusalem.

II.

Les Évangiles synoptiques comparés entre eux.

« Que les synoptiques soient trois rameaux sortant d'un « même tronc, c'est une chose incontestée... La matière « qui se trouvait à la disposition de ces trois évangélistes est « essentiellement une. Ce qu'il y a de plus frappant, c'est « que la conformité s'étend à la disposition, à la succession « des récits,... à l'ordonnance des détails... Ils se rencon- « trent souvent dans leurs expressions mêmes d'une manière « tout à fait singulière...

« Toutefois, à côté de cette conformité prédominante, « nous trouvons chez les synoptiques des divergences de tout « degré et qui vont parfois jusqu'à des contradictions. D'a- « bord ils n'ont pas, cela va sans dire, absolument la même « matière. Il manque à Matthieu 5 péricopes (ou sections) « que possèdent les deux autres, à Marc 14, à Luc 12. Par « contre, Matthieu en a 5 d'originales, Luc 9, et Marc « 24 versets seulement. Ils placent fréquemment aussi leurs « récits dans un ordre entièrement divers. » (M. COLANI. *Revue de Théologie*, tome Ier, pages 294-295.)

Observation. J'ai fait, page 11 de l'Introduction, cette remarque, que si l'Évangile selon saint Luc a servi de base à un enseignement sur un thème autre que celui de Matthieu, il est tout simple qu'il ait admis parmi les faits destinés à l'appuyer, et en compensation de retranchements dès lors parfaitement motivés, une foule de souvenirs importants omis à dessein par Matthieu, parce qu'ils n'auraient pu être rappelés dans le premier Évangile sans en troubler l'économie.

III.

Les deux généalogies.

« Matthieu commence son Évangile par une généalogie de « Joseph, l'époux de Marie... La table dont il s'agit offre des « difficultés généralement avouées... Envisagée isolément, « celle que présente Luc donne lieu à peu d'observations... « Il y a entre les deux généalogies des différences qui ont été « souvent signalées... Nous avons donc deux généalogies dif-« férentes. Comment les concilier? Grand thème de conjec-« tures pour les théologiens de tous les temps!... Le désir « d'éviter tant de suppositions arbitraires et insuffisantes a « conduit à une autre explication. La plupart des interprètes « modernes admettent que la généalogie du premier Évangile « est celle de Joseph, tandis que la généalogie du troisième « Évangile est celle de Marie... Pourquoi, et dans quel in-« térêt imaginable Luc aurait-il nommé Joseph au lieu de « Marie, s'il avait voulu donner la généalogie de celle-ci, et « se serait-il servi d'une formule si obscure? Pourquoi au-« rait-il nommé Joseph, alors même qu'il se mettait par là « dans l'obligation d'ajouter que Joseph n'était pas réelle-« ment le père de Jésus? Il est bon de rappeler que cette so-« lution, déjà combattue par Calvin, ne rend pas compte des « difficultés offertes par les noms de Salathiel et Zorobabel. » (M. Schérer. *Revue de Théologie*, tome IX, pages 134-137.)

— « Cette double généalogie prouve avant tout que Luc « n'a pas connu le texte de Matthieu, à moins qu'il ne faille « accorder en même temps qu'il a voulu le contredire di-« rectement. Car s'il y avait eu deux généalogies à conser-« ver, comme on le prétend communément, par exemple « celle de Joseph et celle de Marie, ou bien encore une filia-« tion naturelle et une filiation légale par voie de lévirat, il

« aurait bien fallu le dire explicitement, et introduire la se-« conde comme une généalogie nouvelle, en la distinguant « de la première. Or c'est ce que Luc ne fait pas, et toutes les « conciliations proposées violentent son texte. » (M. Reuss. *Revue de Théologie*, tome XV, page 21.)

Observation. On a vu, page 25, que je suis autorisé, par l'usage auquel je suppose que Matthieu a fait servir dans son enseignement oral la généalogie placée en tête de son Évangile, à admettre, comme M. Reuss pense qu'il le faut accorder, que Luc, en en insérant une autre, a voulu contredire directement la première, qui, selon moi, lui était connue. Ainsi disparaissent, par suite de l'admission d'un plan avec lequel cette contradiction se concilie, toutes les difficultés de détail offertes par la première table, et qui, comme M. Schérer l'a dit, sont généralement avouées : si cette généalogie est fausse, il n'y a plus lieu d'en tenir compte.

IV.

La première enfance de Jésus et sa chronologie.

« Il résulte avec une grande force d'évidence de la com-« paraison du récit de Luc avec celui de Matthieu, que les « deux récits ne peuvent être simultanément acceptés. Non « pas qu'ils s'excluent précisément; les contradictions sont « peu nombreuses;... mais il y a pour les deux narrations « quelque chose de plus fatal que des contradictions mê-« mes; c'est l'absence de points de contact. Des témoignages « peuvent se contredire sur quelques circonstances sans ces-« ser d'être fondamentalement vrais, c'est-à-dire de se rap-« porter à un fait réel. Ici nous avons deux narrations éten-« dues, détaillées, qui, en s'accordant sur les faits généraux,

« tels que la conception surnaturelle, la prédiction de cet « événement par un ange, la naissance de Jésus à Bethlé- « hem, le nom de ses parents et leur établissement à Naza- « reth, diffèrent complétement sur les détails, c'est-à-dire « précisément sur tous les points caractéristiques. Ils ne se « contredisent pas, ils sont étrangers l'un à l'autre. Les ca- « dres se ressemblent, les deux tableaux n'ont pas un trait « de commun... En un mot, il faut admettre que chacun des « deux auteurs a ignoré les faits racontés par son collègue, « ou, si l'on aime mieux, qu'ils se sont partagé les rôles, « divisé la tâche et donné le mot pour raconter un même « événement sans cependant jamais se rencontrer. Si cette « dernière supposition est absurde, il faut reconnaître aussi « que la première explication est incompatible avec la réa- « lité des faits racontés. » (M. Schérer. *Revue de Théologie*, tome III, page 310.)

— « Nous ne voulons pas rappeler les nombreuses diffi- « cultés que l'exégèse a rencontrées toutes les fois qu'elle a « voulu *harmoniser* ces deux récits et les intercaler l'un dans « l'autre pour rétablir la succession chronologique des faits. »

(Après quelques réflexions sur un autre sujet.) « Cepen- « dant cette difficulté est minime quand on la compare à « celle de combiner l'arrivée des mages avec la présentation « au temple. Lequel de ces deux faits est antérieur à l'autre? « Notre calendrier fixe le premier au 6 janvier, le second « au 2 février. Mais comment admettre qu'après l'avertisse- « ment céleste qui ordonne la fuite en Égypte immédiate- « ment après le départ des mages, Joseph ait osé exposer « l'enfant à tous les dangers qui le menaçaient à Jérusalem? « Ou voudra-t-on loger peut-être dans ce court intervalle de « moins de quatre semaines la fuite en Égypte, le massacre « des innocents, la mort d'Hérode, l'arrangement de sa suc- « cession par l'empereur Auguste, l'intronisation d'Arché- « laüs par un ordre émané de Rome, et le retour de la sainte « famille à Jérusalem? Cela tiendrait du prodige! Il faudra

« donc essayer de mettre l'arrivée des mages après la puri-
« fication. Mais alors pourquoi Joseph retourne-t-il à Bethlé-
« hem, où il n'a pas de domicile? » (M. Reuss. *Revue de Théologie*, tome XV, pages 19-21.)

Observation. J'ai fait voir, page 89, que le motif que Matthieu a eu de raconter l'histoire de la visite des mages, c'est que, par ses circonstances principales, elle était de nature à fortifier les Juifs dans la pensée que le Messie qui leur était promis devait être un roi temporel, et qu'il devait en tenir compte pour la combattre dans son enseignement oral. Les détails relatifs à l'enfance de Jésus que Luc a insérés dans son Évangile ne rentrant pas dans le plan de Matthieu, celui-ci était parfaitement libre de les négliger. L'ordre des faits rapportés par les deux évangélistes ne donne lieu, d'ailleurs, tel qu'il est déterminé par mon interprétation, à aucune des difficultés signalées, et l'espace de temps dans lequel celle-ci renferme les événements énumérés plus haut, n'est pas de quatre semaines seulement, ce qui serait en effet tout à fait insuffisant, mais en y comprenant l'intronisation d'Archélaüs, de dix-sept à dix-huit mois pour le moins.

V.

L'étoile des mages.

« On peut soulever, sur chaque fait, une foule de *comment*
« et de *pourquoi*, mais sans arriver à rien de décisif. Nous
« sommes ici dans la sphère du surnaturel, et il y a contra-
« diction à exiger que tout s'y passe naturellement... La
« critique du miracle par les circonstances du miracle trouve
« plus facilement son application au récit de Matthieu. L'a-
« pologétique n'a pas encore réussi à nous faire comprendre
« comment une étoile peut servir à faire reconnaître une

« maison. » (M. SCHÉRER. *Nouvelle Revue de Théologie*, tome III, page 310.)

Observation. C'est en considérant l'étoile des mages comme un phénomène naturel (voir page 46), qui ne leur a pas révélé la naissance de Jésus, mais qu'ils ont, après avoir été informés de cette naissance, envisagé comme s'y rapportant, que je suis parvenu à un classement satisfaisant des faits relatifs à la première enfance. Mais si le phénomène a été naturel, comme je le prétends, toutes ses circonstances ont dû l'être aussi; j'ai donc interprété naturellement (voir page 75) le verset critiqué (II, 9), et je me trouve ainsi dispensé d'expliquer comment une maison a pu être désignée par une étoile.

VI.

De l'interprétation de l'Ancien Testament par l'auteur du premier Évangile.

« Nous nous rappelons avoir vu dans un journal protestant « quelques plaisanteries sur un ouvrage catholique où le « culte de saint Joseph s'appuyait sur la parole de Pharaon « aux Égyptiens pendant la famine : *Allez à Joseph!* Eh! « bien, le Nouveau Testament est rempli de citations de ce « genre. Le sens typique entre en alliance avec le sens pro- « phétique pour détrôner le sens propre, et la Bible devient « ainsi une histoire de Jésus-Christ écrite d'avance, mais une « histoire où les faits se trouvent isolés et épars.... L'Évan- « gile de Matthieu et l'Épître aux Hébreux sont les écrits du « Nouveau Testament qui font le plus d'usage de la méthode « en question. C'est que, dans l'un et dans l'autre, l'idée « capitale est précisément celle de l'accomplissement. *Afin « que fût accompli ce qui avait été dit*, telle est la formule

« qui revient constamment dans le premier Évangile et dans « laquelle se trahit la pensée dogmatique du livre. Tout dans « la vie de Jésus avait été indiqué à l'avance, la virginité de « Marie (I, 23), la naissance à Bethléhem (II, 6), la fuite en « Égypte (II, 15), le massacre des innocents (II, 18), le sé« jour à Nazareth (II, 23), etc., etc. Chose étrange! de tous « ces passages il n'en est pas un, je dis pas un, qui ait, dans « le contexte original, le sens que lui attribue l'évangéliste, « et tandis que quelques-uns ont une portée messianique, « mais beaucoup plus générale, d'autres ne se rapportent au « Messie ni de loin ni de près.

... « Quant au passage Matthieu, II, 23, il n'a pas encore « été possible de le retrouver dans l'Ancien Testament. » (M. Schérer. *Revue de Théologie,* tome IX, pages 73-74 et 70.)

Observation. Ces remarques sont fondées et j'y souscris. J'ai fait voir, pages 95 et 100, que ce n'est que par suite du mauvais choix qu'on a fait entre deux manières de traduire, qu'on a supposé à tort que Matthieu II, 23, renvoyait à l'Ancien Testament, tandis qu'il n'y renvoie pas, en sorte qu'on est dispensé d'y chercher ce qu'on n'est pas parvenu jusqu'ici à y trouver. Quant aux passages véritablement allégués par Matthieu (II, 6, ne l'est pas par lui, mais par les docteurs de Jérusalem), je reconnais volontiers qu'il n'en est pas un, non, pas un, qui ait dans le contexte original le sens que lui attribuent la plupart des commentateurs; mais je ne saurais admettre avec M. Schérer que ce sens leur est attribué aussi par l'évangéliste.

J'ai fait voir, page 39, à propos du premier des passages rappelés ci-dessus, que le verbe πληροῦν par lequel ils sont introduits, implique que si l'on a pu parler autrefois de cette manière, on le peut maintenant *à fortiori,* les événements nouveaux comportant encore mieux ce langage que ceux à l'occasion desquels il avait d'abord été employé, et que cette formule ne signifie pas, dans ces passages, *accomplir une pro-*

phétie, mais *avoir lieu pleinement*. J'ai interprété, en outre, dans le sens que je viens d'indiquer les deux autres passages cités par Matthieu, qui se rencontrent dans les chapitres étudiés dans ce travail (voir pages 80 et 87). Il me sera permis, je le pense, de dire par anticipation que l'essai que j'ai fait de cette interprétation sur tous les autres passages du même genre, me paraît également avoir réussi. S'il en était vraiment ainsi, on ne pourrait plus faire remonter jusqu'à l'évangéliste un reproche qui devrait s'arrêter désormais à ceux qui l'ont mal compris.

J'ai fait voir par des citations que Calvin admet exclusivement le sens historique de quelques-uns des passages allégués par Matthieu. Il échappe donc, en ces endroits, au blâme mérité par tous les commentateurs qui ont supposé que Matthieu reconnaissait une intention prophétique à tous les passages analogues qu'il cite. M. Reuss en trouve avec raison les exemples fournis par les commentaires du réformateur très instructifs; mais je n'oserais dire, comme lui, que le ἵνα πληρωθῇ ne gêne point Calvin (*Revue de Théologie*, tome VI, page 246); car Calvin ne prend pas toujours ces mots dans un sens absolument semblable, et il le ferait certainement, s'il se trouvait parfaitement à l'aise avec eux.

NOTE

RELATIVE AUX PAGES 93 ET 105.

—

Réponse à l'article de M. Colani, intitulé : *Une nouvelle hypothèse sur la chronologie pascale*, inséré dans la *Revue de Théologie*, tome XI, pages 18-33.

Je me suis référé deux fois, dans les pages qui précèdent, à l'écrit que j'ai publié en 1855 sous ce titre : *Le Jour de la Préparation. Lettre sur la chronologie pascale*. C'était dire que je n'en abandonnais pas les résultats. Ce travail ayant cependant été l'objet d'un sérieux examen dans un savant recueil, mes lecteurs ont le droit d'exiger que je règle mes anciens comptes avec la critique, au moment où je me permets de faire un nouvel appel à leur attention. J'aurais désiré trouver plus tôt une occasion naturelle de maintenir mes conclusions, en examinant les difficultés que M. Colani a eu la bonté de me signaler. J'y suis d'autant plus porté, qu'il n'a pas de parti pris contre mon hypothèse, qu'il en admet la légitimité, et que l'unique question pour lui est, comme il le dit, de savoir si elle se concilie avec toutes les données contenues dans les textes.

M. Colani a ramené à cinq faits les divers passages qui lui semblent s'opposer à mon interprétation. Il reconnaît que ses objections subsistent ou tombent avec eux. « Il s'agit d'autant « plus, dit-il, de prouver que ce sont bien réellement des « faits. » Ma tâche, d'après cela, devra être, au contraire,

d'établir que ce ne sont pas des faits. Je vais l'essayer, en ayant soin toujours de citer M. Colani avant de lui répondre.

I. « Le jour qui précède la παρασκευή ou la mort du Sei« gneur est désigné de telle sorte par les synoptiques qu'il ne « peut avoir été le 9 nisan. Par conséquent, la παρασκευή « n'est pas le 10. »

M. Colani fait remarquer que j'ai recherché moi-même la signification des passages sur lesquels il appuie cette assertion : Matthieu, XXVI, 17; Marc, XIV, 12; Luc, XXII, 7. Pour le premier, j'accepte la traduction ordinaire; celle que je propose pour le second ne lui paraît pas impossible. (Page 23.) Mais après cette concession importante, il m'arrête tout court, en refusant d'accorder qu'on puisse entendre par le *premier jour des Azymes*, qui est nommé dans ces deux endroits, le 10 de nisan, qui ouvre la période préparatoire à la Pâque.

Trois attributions de ce nom étaient déjà en présence. « Le « jour qui le portait officiellement, dit M. Colani, était le « 15 nisan. (Lévitique, XXIII, 5, 6.) Mais, ajoute-t-il, tout le « monde accorde que tel ne peut être le sens de cette ex« pression chez les synoptiques. » (Page 21.) Voilà qui nous met bien à l'aise : le 15 de nisan étant hors de cause, malgré sa désignation officielle, la porte est largement ouverte aux conjectures. Voici celle de M. Colani et de beaucoup de commentateurs : « Le *premier jour des Azymes* désigne aussi bien « la journée du 14, précédant le repas pascal, que la jour« née du 15 qui le suit, et cette confusion provient de ce que « le repas pascal (avec les premiers azymes) se trouvant entre « deux jours, appartenait en quelque sorte au 14 et au 15. » (Pages 21-22.) La conjecture de Clément d'Alexandrie, ainsi que je l'ai rappelé dans mon précédent écrit, était différente : « Le *premier jour des Azymes* (Matthieu, XXVI, 17), auquel « les disciples demandèrent à Jésus : *Où veux-tu que nous te « préparions ce qu'il faut pour manger la pâque?* était, sui« vant lui, le 13 de nisan (τῇ ιγ'), jour, dit-il, où avaient lieu

« la consécration des azymes et la préparation de la fête, « double emploi qu'il attribue à ce jour (1). » Voici donc déjà le 15, le 14 et le 13. J'ai proposé, en outre, le 10 et le 9 : le 10, comme ouvrant par l'achat de l'agneau pascal, qui devait avoir lieu ce jour-là, plus réellement que ne le faisait la consécration des pains, la période préparatoire de *la fête des Azymes, appelée la Pâque* (Luc, XXII, 1); — le 9, par une raison toute semblable à celle dont M. Colani s'est autorisé pour faire remonter au 14 le nom qui n'appartenait officiellement qu'au 15 : « La *Préparation*, ai-je dit, ne commen« cera que le soir avec le 10 de nisan; mais si l'on a égard, « non plus au jour légal, mais au jour naturel, le 9 est déjà « *le premier jour des Azymes*... A cause du soir auquel ce jour « aboutit, et qui en un sens en fait partie, c'est le premier « jour du temps pascal (2). »

M. Colani avait objecté contre le 10, après avoir fait rentrer lui-même le 14 dans la période des Azymes, qu'il faudrait pour cela que cette expression eût pris « un sens beau« coup plus général. » (Page 22.) Il n'y aurait à cela rien de bien étonnant, puisque aujourd'hui ce que nous nommons *le temps de la Pâque* comprend la semaine qui précède la fête et la semaine qui la suit. Une fois ce point éclairci, et je pense qu'il l'est pour mes lecteurs, M. Colani consent à ce que je remonte du jour légal commençant le soir au jour naturel qui le précède. Il m'en avait donné l'exemple; aussi veut-il bien, dans le cas où j'aurais prouvé que le 10 a pu être nommé ainsi, que je nomme le 9 de nisan *le premier jour des Azymes*, mais seulement à une condition qu'il ne croit pas remplie, en sorte qu'en réalité il ne m'accorde rien : « Oui, dit-il, si ce soir-là il y avait quelque acte important « relatif à la fête! » (Page 22.) L'acte important qu'il demande, je n'ai pas besoin d'attendre le soir pour le trouver;

(1) *Le Jour de la Préparation*, page 65.
(2) *Ibid.*, pages 28-29.

c'est celui-là même à propos duquel le jour est mentionné : le choix du lieu où l'on devait préparer la pâque. Au milieu d'un si grand concours de peuple, à la veille du jour où il fallait y conduire l'agneau, c'était le dernier moment de s'en occuper, pour ceux qui ne demeuraient pas à Jérusalem : le matin, ils l'arrêtent; le soir, ils en prendront possession. La condition exigée par M. Colani est donc parfaitement remplie.

Il me reste à parler d'un troisième passage, Luc, XXII, 7, que je ne regarde pas comme parallèle de Matthieu, XXVI, 17 et de Marc, XIV, 12, malgré les rapports de forme qu'il a avec eux. M. Colani reconnaît que l'explication que j'en donne « ne présente aucune difficulté philologique; mais, « dit-il, elle fait violence au texte. Elle force Luc de se sé-« parer des autres récits, lorsque tout prouve qu'il marche « parallèlement avec eux. Elle lui prête une réflexion telle « qu'on n'en trouve guère chez nos synoptiques. Enfin, elle « la lui fait exprimer dans les termes les plus obscurs. » (Page 24.) Sans reproduire ici une interprétation que j'ai longuement motivée ailleurs (1), je répondrai aux remarques qui précèdent, que les termes dont il s'agit ne paraîtront obscurs qu'aussi longtemps qu'on ne se sera pas associé au sentiment qui a inspiré la réflexion qu'ils expriment; que quoique rares chez les synoptiques, les réflexions ne font cependant pas entièrement défaut dans les trois premiers évangiles, ainsi que le prouve un autre exemple que j'ai emprunté, comme celui-ci, à l'Évangile selon saint Luc (2); enfin, que l'emploi par les synoptiques, en des endroits correspondants, de paroles à peu près semblables, mais avec des intentions différentes, n'a rien d'exceptionnel ici (3). Bien des exégètes modernes prennent plaisir à nous faire assister aux transformations de cette sorte, et les supposent même,

(1) *Le Jour de la Préparation*, pages 26 et 28.
(2) *Ibid.*, page 26.
(3) *Ibid.*, page 27, note.

je le crois, beaucoup plus nombreuses qu'elles ne sont. Mais enfin, il y en a de réelles : pourquoi serais-je moins libre qu'eux de les rechercher, de les constater et de les expliquer par leurs causes?

II. « Le soir de ce prétendu 9 nisan, le soir avant la « παρασκευή (ajoute M. Colani, et c'est son second fait), « Jésus a d'ailleurs mangé effectivement la pâque, d'après le « récit des synoptiques. »

Jésus ayant fait dire au maître du logis qu'il avait choisi : « Je ferai la pâque chez toi avec mes disciples » (Matthieu, XXVI, 18), M. Colani en tire cette conclusion : « Jésus « compte donc manger la pâque. Dira-t-on que cette prévi- « sion a été déçue? Mais il sait qu'il va être trahi; il sait que « le moment du sacrifice est arrivé. Si donc il parle de « manger la pâque, c'est qu'il la mangera avant la trahison. » (Page 24.) Au lieu de supposer à Jésus, en cette occasion, des préoccupations de prophète, il eût été plus simple, à ce qu'il me paraît, d'admettre qu'il s'est conformé à la loi et aux coutumes de son peuple jusqu'à la fin, sans s'en laisser détourner par ce qu'il savait et des mauvais desseins des méchants à son égard et du succès qu'ils devaient avoir. Aurait-il dû s'abstenir de les observer aussi longtemps qu'il le pouvait, parce qu'il n'ignorait pas que la malice de ses ennemis ne lui permettrait pas d'accomplir ce que la loi exigeait?

« Le soir étant venu, continue M. Colani, il se met à table « avec les Douze. Quel est ce souper? Évidemment le souper « pascal qu'il a déclaré vouloir prendre et qu'on vient de lui « préparer. » (Page 24.) Eh! bien, non, ce n'était pas le souper pascal et ce ne pouvait pas l'être. J'ai rappelé, à l'article précédent, que la préparation de la pâque devait commencer le 10 de nisan; il était donc impossible de songer pour la première fois à la préparer, le matin du jour, au soir duquel on devait la manger. C'est parce que ce repas n'est pas le souper pascal que, par opposition à la Pâque des Juifs,

dont le jour n'était pas encore venu, Jésus le nomme *cette pâque,* et qu'il en apprend la signification à ses disciples en leur disant « qu'il a fort désiré de manger cette pâque avec « eux avant qu'il ne souffre. » (Luc, XXII, 15.) C'est la pâque de sa passion, destinée, à l'avance, à consacrer le souvenir de sa mort. Il ne la mangera que cette fois avec eux; mais chaque fois qu'ils la mangeront, ce sera, suivant son institution, en annonçant sa mort jusqu'à ce qu'il vienne. Aucune des circonstances relevées par M. Colani ne nous oblige à voir dans ce repas autre chose que ce que je viens de dire (1).

III. « Saint Jean, on le sait (reprend M. Colani, introdui« sant ainsi son troisième fait), raconte, en opposition avec « les synoptiques, que ce souper a eu lieu *avant la fête.* « (Jean, XIII, 1; conf. 29.) Mais d'après lui, le jour où Jésus a « été crucifié, le jour de la παρασκευή, a été *suivi immédia« tement de la fête.* C'est donc la journée du 14 et non du 10. »

Suivant saint Jean, le repas dont il vient d'être question a eu lieu *avant* la fête de Pâque; il le dit expressément. J'ai fait voir que, dans mon hypothèse, il en a été de même d'après les synoptiques, puisqu'il résulte du compte que j'ai fait des jours, que quand, *le soir étant venu,* Jésus se met à table avec les Douze (Matthieu, XXVI, 20), on est à l'entrée du 10 de nisan, quatre jours avant la Pâque (2). M. Colani ne serait en droit de continuer à affirmer que mon hypothèse ne concilie pas sur ce point les trois premiers évangiles avec le quatrième, que s'il était parvenu à mettre hors de doute les deux prétendus faits qu'il a opposés à cette attribution de jour; mais j'ai montré qu'il n'a pas réussi à les établir.

Il est vrai cependant que les synoptiques auraient pu, aussi bien que Jean, placer le souper *avant la fête de Pâque,*

(1) Voir *le Jour de la Préparation,* page 30.
(2) *Le Jour de la Préparation,* page 29.

sans qu'il en résultât nécessairement qu'ils fussent d'accord sur la date précise de ce repas. La crucifixion ayant eu lieu le même jour vers le second soir, M. Colani a donc eu raison d'examiner s'il est possible, d'après les récits évangéliques, qu'elle ait eu lieu le 10 de nisan. Sa conclusion est que, suivant saint Jean, elle a eu lieu le 14, jour de Pâque.

Il faut bien qu'on y soit, dit-il; car autrement pourquoi les Juifs auraient-ils refusé d'entrer dans le prétoire, pour n'être pas souillés, afin de pouvoir manger la pâque? (Jean, XVIII, 28.) « La loi mosaïque n'avait dit nulle part qu'on fût « souillé en entrant chez un païen; mais l'usage en avait « décidé ainsi. » Il ne s'agissait toutefois que de la petite souillure, « qui disparaissait avec le soir. » Si l'on n'avait pas été au jour qui se terminait le soir même par le repas pascal, ces Juifs n'auraient pas été empêchés par la petite souillure d'y participer : on est donc au 14, et non au 10. — Mais s'il ne s'agit que de dispositions tirées du Talmud, est-ce un argument suffisant (1)? Et s'il n'était fait allusion ici, comme cela est probable, qu'à des coutumes, variables et incertaines de leur nature, combien moins encore pourrait-on fonder une objection sur elles?

M. Colani trouve une autre raison de penser qu'on était au 14 de nisan dans cette circonstance que « pendant la « crucifixion les Juifs prièrent Pilate de faire mourir et en« lever sur-le-champ les condamnés, parce qu'on était à la « παρασκευὴ, à la veille d'un grand sabbat, qui était en même « temps une fête, à la veille du 15 nisan, qui tombait un sa« medi cette année-là. » J'ai expliqué différemment pourquoi le sabbat mentionné ici est nommé un grand sabbat (2). Je n'ai nul besoin de justifier mon interprétation puisque M. Colani ne la discute point; mais je serais surpris qu'il

(1) « Il faut se garder d'appliquer sans précaution les règlements du « Talmud à l'époque de Jésus. » (M. Réville. *Revue de Théologie*, tome XIII, page 9.)

(2) *Le Jour de la Préparation*, page 35.

n'eût trouvé aucune difficulté à la sienne. Elle revient à dire que la fête des Azymes (le 15 de nisan), qui coïncidait cette année-là, à ce qu'il suppose, avec le sabbat hebdomadaire, était un jour plus solennel que la Pâque (le 14 de nisan). On faisait, selon lui, si peu de cas de la Pâque, qu'on crucifiait trois condamnés ce jour-là, et qu'à l'heure même où les Juifs mangeaient l'agneau pascal, on hâtait la descente de la croix de ces suppliciés, de peur qu'ils n'y demeurassent suspendus le lendemain, jour des Azymes. M. Colani ne nous explique pas comment ce qui aurait profané le sabbat, jour des Azymes, a pu avoir lieu le jour de Pâque sans le profaner. Il y a là quelque chose qu'il doit avoir peine à s'expliquer à lui-même (1); et s'il n'y a pas réussi, comment a-t-il pu y trouver un argument? Au reste, je ne me plains pas de ce qu'il l'a allégué; car s'il n'a pas prouvé par le premier des deux passages qu'il a empruntés à saint Jean qu'on était au 14 de nisan, il a rendu certain, en rappelant le second, qu'on ne pouvait pas y être. S'il veut bien me le permettre, je produirai à l'appui de cette conclusion, opposée à la sienne, un troisième passage tiré du même Évangile.

Le 14 de nisan était le jour de la pleine lune. Aussi a-t-on demandé de tout temps à quoi bon les lanternes et les flambeaux dont parle saint Jean (XVIII, 3), en racontant que Judas vint au jardin de Gethsémané avec des soldats et des sergents pour s'emparer de Jésus. Des flambeaux et des lanternes pour venir en aide à la lune, qui répand sa clarté avec éclat pendant toute la nuit quand elle est pleine; mais cela eût été extravagant (2). C'était très naturel, au contraire, à la date que j'ai proposée, en la nuit qui suit le 9 de nisan, et qui précède de cinq fois vingt-quatre heures celle admise

(1) Voir *le Jour de la Préparation*, page 32.

(2) « ... Nec non constat tum nubibus cœlum fuisse obtenebratum, « quin vero Lunæ lux in plenilunio ipsas etiam nubes solet penetrare et « tota lucet nocte. » (HERWART AB HOHENBURG, *Chronologia nova, vera et ad calculum astronomicum revocata*. Munich, 1612. In-4°, pag. 93, 94.)

par M. Colani. Il aurait été dommage de ne pas faire valoir ce moyen qui confirme mon hypothèse et que j'ai négligé dans mon premier écrit; mais que reste-t-il, après cela, du troisième fait que M. Colani lui oppose?

IV. « Il n'y a pas eu trois jours et trois nuits entre la mort « et la résurrection. Par conséquent, ou bien la mort de Jé- « sus n'a pas eu lieu le 10, ou bien la résurrection n'a pas « eu lieu le 14, ou bien encore ces dates sont fausses l'une « et l'autre. »

J'ai fait voir que, sur les trois jours que Jésus a passés au tombeau, deux sont mentionnés par les évangélistes : le *lendemain de la Préparation* (Matthieu, XXVII, 62) ou le 11 de nisan, suivant mon hypothèse, et un *sabbat* hebdomadaire, qui, d'après l'enchaînement des faits sur lesquels il influe, n'a pu être que le dernier des trois jours, le 13 de nisan (1). En opposition à ces résultats, M. Colani affirme qu'il est impossible de placer deux jours entiers entre la mort de Jésus et le sabbat, qui, dans tous les systèmes d'interprétation, précède immédiatement le jour des premières apparitions de Jésus ressuscité. Voici les motifs qui le lui font penser.

« Pourquoi, demande-t-il, reprenant un passage qu'il a « déjà cité (Jean, XIX, 31), les Juifs feraient-ils enlever sur- « le-champ les crucifiés, si le sabbat ne devait venir que « dans quarante-huit heures? » (Page 25.) M. Colani n'oublie qu'une chose, qu'il a cependant rappelée tout à l'heure, c'est que le premier objet de la prière adressée par les Juifs à Pilate était qu'il ordonnât de hâter leur mort. La lente agonie de la croix aurait pu se prolonger longtemps encore; et, en vue de ce grand sabbat qui devait commencer le surlendemain au soir et être suivi immédiatement des deux fêtes solennelles, il y avait intérêt à mettre fin auparavant à ce repoussant spectacle, qui faisait contraste avec l'aspect

(1) Voir *le Jour de la Préparation*, pages 34-37, et page 51, la *Chronologie pascale*.

général de Jérusalem à cette époque. Une fois ce point obtenu, l'enlèvement immédiat des corps en était la conséquence : Josèphe nous apprend, en effet, qu'il était d'usage chez les Juifs, quand les condamnés étaient morts, « de les « ôter de la croix et de les enterrer avant le coucher du so« leil (1). » Leur hâte, en cette occasion, n'avait donc rien d'exceptionnel, et elle était indépendante de cette extrême proximité du sabbat que M. Colani juge nécessaire d'admettre pour l'expliquer.

Il me paraît se tromper également en supposant que « c'est « parce que la fête est proche, tout à fait proche, que Nico« dème ensevelit le corps de Jésus dans le lieu même du « supplice. » (Page 25.) Jean nous dit que ce fut « à cause « de la Préparation des Juifs (2). » Dans mon hypothèse, cela veut dire : parce qu'on était au 10 de nisan, à l'entrée du temps pascal, et qu'il importait d'abréger autant que possible, à cette époque, la distance à parcourir pour des funérailles, de peur que la souillure pour un mort n'obligeât inutilement quelqu'un à retarder d'un mois la célébration de la Pâque, conformément à la loi de Moïse. (Nombres, IX, 6-12.) Cette raison pour le choix du lieu de sépulture est valable, que le sabbat ait suivi immédiatement, comme M. Colani le veut, ou qu'il ait coïncidé avec le troisième jour, ainsi que je le prétends.

M. Colani a une troisième raison en réserve à l'appui de son opinion que Jésus est mort la veille d'un sabbat; c'est que les femmes n'auraient pas eu besoin d'attendre au lendemain du sabbat pour retourner au sépulcre avec les parfums qu'elles avaient préparés (Luc, XXIII, 55, 56; XXIV, 1), si le sabbat n'avait dû commencer que le surlendemain au soir. Pourquoi, si elles avaient eu tout ce temps se seraient-

(1) ... ὥστε καὶ τοὺς ἐκ καταδίκης ἀνασταυρουμένους πρὸ δύντος ἡλίου καθελεῖν τε καὶ θάπτειν. (Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. IV, c. v, § 2.)
(2) ... διὰ τὴν παρασκευὴν τῶν Ἰουδαίων. (Jean, XIX, 42.)

elles autant hâtées dans leurs préparatifs, « quand deux ou « trois heures, dit-il, devaient suffire amplement? » (Page 26.) Qu'en savez-vous? pourrait-on demander à M. Colani. Il s'agit ici d'autre chose que de ces drogues aromatiques avec lesquelles les Juifs avaient coutume d'ensevelir et dont on avait déjà fait usage (Jean, XIX, 39-40); ces femmes veulent rendre, ce semble, un pieux hommage (Jean, XII, 7), pour lequel elles ne devaient épargner aucun soin. Quel que soit, d'ailleurs, l'usage qu'elles se proposent de faire des senteurs qu'elles apportent, on ne voit pas comment M. Colani, dans l'ignorance où il est de leur nature, a pu être instruit si exactement du temps qu'il fallait pour les préparer.

Mais à quoi songeait-il de recourir, pour établir qu'il n'y a pas eu trois jours et trois nuits entre la mort de Jésus et sa résurrection, à tous ces témoignages indirects qui lui échappent les uns après les autres, quand il avait à sa disposition un témoignage direct, qui, « à son avis, renverse « toute mon hypothèse? » (Page 26.) M. Colani n'a parlé d'aucun autre de ses arguments en ces termes. Loin de prétendre que chacun d'eux soit d'une évidence irrésistible (page 21), il a l'air de compter surtout sur leur nombre pour faire impression. A mesure que j'en écarte, cette force du nombre devient moins imposante; mais cela ne me sert de rien, puisqu'en voici un qu'il déclare suffisant, fût-il seul, pour que mon hypothèse ne puisse pas être acceptée. Je dois nécessairement l'examiner avec la plus grande attention.

« Le dimanche soir, dit M. Colani, vers le coucher du so- « leil (Luc, XXIV, 29), deux disciples arrivent à Emmaüs; « ils ont fait la rencontre de Jésus crucifié, environ deux « heures auparavant (verset 13), ainsi vers l'heure où Jésus « était mort l'un des jours précédents. Combien y a-t-il de « jours depuis cette mort? D'après M. Lutteroth, il y a juste « quatre fois vingt-quatre heures. D'après les deux disciples,

« au contraire (Luc, XXIV, 21), nous nous trouvons *dans* « *la troisième journée*, τρίτην ταύτην ἡμέραν ἄγει σήμε-« ρον. » (Page 26.)

Avant d'affirmer que je suis d'un autre avis que les disciples, M. Colani aurait dû prendre soin de bien établir qu'ils ont dit réellement ce qu'il leur fait dire. Ce passage ne m'avait pas échappé, et je l'avais interprété comme signifiant que *le troisième jour était passé* (1), ce qui le conciliait parfaitement avec mon hypothèse. M. Colani ne dit pas que j'ai traduit autrement qu'il ne pense qu'il le faut faire. Je le regrette d'autant plus qu'il y aurait trouvé à la fois l'occasion de combattre ma traduction et de justifier la sienne, ce qui aurait dû lui paraître nécessaire avant de risquer sur elle sa principale objection. L'expression employée par les disciples d'Emmaüs n'est pas, en effet, d'un si fréquent usage, la construction de leur phrase n'est pas si simple, le sens n'en est pas si certain, qu'il suffise de la citer en grec pour que tout le monde l'entende forcément de même. C'est une de ces locutions qui ont reçu leur forme de la coutume plus que de l'observation des règles de la langue, et qu'on chercherait en vain deux fois dans les livres. Les mots en sont si singulièrement agencés ensemble, que les philologues ne sont pas parvenus encore, après s'être disputés pendant plusieurs siècles, à se mettre d'accord sur le sujet du verbe. Il en faut trouver un cependant, à moins que, comme Grotius, on ne prenne le parti héroïque de s'en passer tout à fait (2). Suivant Bèze, c'est Jésus (αὐτός), sujet de la première partie du verset, qui est aussi le sujet de la seconde (3). D'autres ont pensé que le sujet était sous-entendu; ils ont

(1) *Le Jour de la Préparation*, page 83.

(2) « Activum impersonaliter sumptum pro passivo ut sæpe. » (Grotius.)

(3) « *Agit*, videlicet ille quem sperabamus fore Israelis liberatorem. « Quamvis enim duriuscule hoc dicatur de hoc quem ipsi adhuc mor-« tuum esse putabant, tamen... » (Beza.)

proposé de sous-entendre *le temps* (1), *Israël* (2), *Dieu* ou *le soleil* (3). La traduction de la Vulgate, accueillie par Érasme, et à laquelle M. Colani paraît s'être rallié de confiance : *Tertia dies est hodie* (*C'est aujourd'hui le troisième jour*), a été vivement critiquée par Bèze, qui prétend que c'est trancher le nœud au lieu de le défaire (4). Il ne reste plus à citer, après cela, que l'interprétation de Paulus, qui, prenant σήμερον pour sujet, traduit ainsi : *Le jour d'aujourd'hui mène déjà le troisième jour* (5), ce qui, dans sa pensée, identifie *aujourd'hui* et *le troisième jour* l'un avec l'autre. Une si grande diversité dans la manière de justifier une traduction, toujours la même cependant quant au sens, n'est pas un signe qu'elle soit incontestable; c'est bien plutôt la preuve qu'on s'y est arrêté sans être parvenu à l'autoriser grammaticalement. Aussi longtemps qu'il n'y a pas de débat ouvert, personne ne s'avisera de s'en plaindre; mais s'il y a discussion, ou bien il faudra consentir à ce que le manque de netteté de la rédaction profite également aux diverses opinions en présence, ou bien si l'on veut, dans l'intérêt de l'une d'elles, fonder un argument sur une traduction qu'on oppose à une autre, il faudra commencer par bien motiver celle qu'on a cru devoir adopter.

Je pourrais, puisque M. Colani a laissé la question philologique au point où il l'a trouvée, me borner à dire que l'observation des deux disciples, n'étant pas mieux expliquée,

(1) « ... tamen multo planior est hic sensus, et mollior ellipsis, quam si « cum nonnullis subaudias χρόνος. » (Beza.)

(2) « Israël feiert. » (Bornemann.)

(3) Voir, pour l'énumération de ces essais de traduction, H.-A.-W. Meyer, *Kritisch exegetischer Kommentar über das N. T.*

(4) « Atqui hoc non est nodum expedire, sed secare potius, quamvis sic « verterit Syrus interpres, ut qui fortasse legerit, τρίτη ἡμέρα ἐστί. (Beza.) — Ostervald mérite au moins autant ce reproche : le mot σήμερον (*aujourd'hui*) n'entre pas dans sa traduction de ce verset.

(5) « Der heutige Tag führt schon den dritten Tag. » (Paulus, *Exegetisches Handbuch*, tome III, page 838.)

se prête aux besoins des deux causes; mais je préfère faire remarquer, à l'avantage de la mienne, qu'en considérant avec Paulus σήμερον, pris substantivement (1), comme le sujet de la phrase, on arrive à des résultats très différents, suivant la nuance de signification dans laquelle on prend le verbe ἄγει. Il signifie également bien, selon les cas, *mener, amener, emmener* (2), etc. Si Paulus avait donné la préférence à la dernière acception du mot, au lieu de s'arrêter à la première, il aurait donc dû, en raison du sujet qu'il a adopté, traduire ainsi toute la phrase : *Avec tout cela, aujourd'hui emmène* (ou *entraîne*) *déjà le troisième jour depuis que ces choses sont arrivées.* — *Aujourd'hui* serait ainsi un quatrième jour, distinct des trois autres, et le sentiment des disciples qui tiennent ce langage, reviendrait à ceci : « Nous « ne pouvons plus rien attendre de ce troisième jour dont « Jésus avait parlé, puisque nous l'avons dépassé aujour- « d'hui. »

Mais qu'on accepte ou non cette raison de traduire comme je le fais, le découragement des disciples ne s'explique que si l'on est au quatrième jour : deux fois vingt-quatre heures après la mort de Jésus, ainsi que l'entend M. Colani (page 26), il aurait été prématuré; car le Seigneur, d'après sa propre déclaration, devait rester trois jours et trois nuits dans le sein de la terre. (Matthieu, XII, 40.) Pour que les disciples d'Emmaüs eussent raisonné comme M. Colani assure qu'ils l'ont

(1) Ἡ σήμερον (on sous-entend ἡμέρα) s'emploie comme substantif. L'absence de l'article n'est pas sans exemple. Ainsi, 2 Cor. III, 15 : Ἀλλ' ἕως σήμερον, sans article, équivaut à Rom. XI, 8 : ἕως τῆς σήμερον ἡμέρας, où le mot ἡμέρα, ordinairement sous-entendu, est exprimé et accompagné de l'article.—« *Aujourd'hui* (en français) s'emploie aussi sub- « stantivement : *Aujourd'hui passé*, etc. *Nous avons tout aujourd'hui « pour prendre nos mesures.* » (*Dictionnaire de l'Académie.*)

(2) Voir, dans la nouvelle édition du *Thesaurus græcæ linguæ*, de Henri Estienne, publiée par MM. Didot, tome Ier, au mot Ἄγω : « Proximæ sunt significationes quæ exprimuntur per composita a *Duco*, « ut *Deduco, Adduco, Abduco, Educo.* »

fait, il aurait fallu qu'ils se fussent dit que malgré l'extrême précision des paroles de leur Maître, elles se rapportaient, dans sa pensée, à un temps beaucoup moins long. Après l'événement, et faute d'une explication meilleure, on a pu se persuader, malgré de sévères critiques et d'amères railleries, qu'on pouvait retrouver le compte des trois jours et des trois nuits en se contentant de trente-six heures; mais je ne comprendrais pas comment à l'avance, et pour se montrer aussi prudents en leur génération que l'économe infidèle, des disciples, obligés d'autant plus à prendre ces jours et ces nuits à la lettre que Jésus les avait donnés comme signe (Matthieu, XII, 39), auraient pu, de leur chef, en rabattre la moitié.

M. Colani nous dit, il est vrai, qu'on ne saurait opposer au langage qu'il attribue aux deux disciples le langage prophétique de leur Maître; mais il oublie de nous dire pourquoi, et il paraît ne pas se souvenir que c'est ce que les critiques ont fait de tout temps. Ils se sont toujours fondés sur la précision de la déclaration de Jésus pour soutenir que l'événement n'a pas correspondu à la prophétie. Les apologistes, de leur côté, se sont toujours cru obligés de recourir, en vue d'elle, à toutes sortes d'explications, afin de persuader à de moins clairvoyants qu'eux que la contradiction n'est qu'apparente. N'aurait-il pas été plus simple de se borner, pour toute réponse, à citer la réflexion des disciples d'Emmaüs dans le sens que M. Colani lui attribue? En effet, si la parole du Seigneur n'a pas fait penser à ceux-ci qu'il devait demeurer trois jours et trois nuits au sépulcre, c'est qu'elle n'était pas de nature à produire cette impression, et alors plus de motif de les exiger, plus d'intérêt à les retrouver. Peut-être seulement les critiques d'autrefois, moins accommodants que ceux d'aujourd'hui, ne se seraient-ils pas déclarés satisfaits pour si peu.

Le manque de rapport suffisant entre la prophétie de Jésus et son accomplissement, tel qu'il paraissait résulter des

récits évangéliques, ne pouvait manquer d'être remarqué : aussi que de plaisanteries n'a-t-on pas faites sur ces nuits et ces jours réduits *au petit pied*, et sur l'axiome impertinent des théologiens : *Pars pro toto !* Aucune des explications qu'on a données jusqu'ici n'échappait à ces reproches, pas plus celle de Calvin que j'ai citée ailleurs (1) que les autres. Le P. Garasse en rapporte de folles qu'il serait superflu de répéter (2). Elles prouvent seulement que celles qui avaient cours au temps de l'empereur Julien et que saint Isidore de Péluse a réunies (3), n'étaient pas jugées suffisantes. Depuis lors cependant on n'a rien su inventer de mieux. Saint Isidore sentait si bien qu'avec la chronologie reçue toute explication inattaquable était impossible, qu'après avoir épuisé les raisons qu'on peut donner aux contradicteurs, il suggérait une preuve de sentiment à proposer à ceux qui, malgré toutes ces raisons, continueraient à disputer : « Il faut leur « dire que le Seigneur, en devançant le moment qu'il avait « fixé pour sa résurrection, fait comme un prince qui, ayant « promis à des prisonniers de les mettre en liberté dans trois « jours, les délivrerait déjà au second et ne s'en montrerait « que plus fidèle à sa promesse : *Ad eumdem modum Domi-* « *nus citius quam promiserat resurgens, ab omnibus merito* « *adorabitur* (4). » Ainsi donc, pendant les longs siècles où l'on a sommé les commentateurs de retrouver les trois jours et les trois nuits, et où l'on a pris acte de l'inutilité de leurs efforts pour en conclure contre la vérité des Évangiles, personne ne s'est avisé de penser que la prétention était mal

(1) *Le Jour de la Préparation*, page 24, note 2.

(2) *La Doctrine curieuse des beaux esprits de ce temps, ou prétendus tels, ... combattue et renversée*, par le P. François Garassus. Paris, 1623. In-4°. Pages 592-594. (Sur la XVe des *Contradictions apparentes de l'Écriture sainte*.)

(3) *Sancti Isidori Pelusiotæ de Interpretatione Divinæ Scripturæ Epistolarum libri V.* (Grec et latin.) Parisiis, 1638. In-folio. Page 35. — Lib. I, Epist. cxiv. Timotheo lectori : De tribus diebus sepulturæ Domini.

(4) *Ibid.*

fondée, et qu'il suffisait, pour s'en débarrasser, de citer cinq petits mots prononcés sur le chemin d'Emmaüs, desquels il résulte, suivant M. Colani, non pas seulement qu'il n'y a pas eu, mais encore qu'il n'a pas dû y avoir trois jours et trois nuits entre la mort et la résurrection de Jésus. On ne s'en aperçoit qu'à l'instant où mon travail, en les restituant tout entiers à la chronologie pascale, fait disparaître la contradiction. C'est bien tard, dans tous les sens; et bien que M. Colani soit d'avis que ce passage de saint Luc renverse toute mon hypothèse, je me permettrai de la croire debout aussi longtemps qu'il n'aura pas justifié la traduction sur laquelle il appuie son objection, et qu'en outre il n'aura pas établi, comme son interprétation le rend nécessaire, que les disciples, moins de quarante-huit heures après l'événement dont ils parlent, ont pu se croire et se dire dans la troisième journée. En d'autres mots, il ne s'agit pour lui de rien moins que de montrer que ce qui a fait le désespoir des commentateurs est conforme à la fois aux règles de la langue et à celles de la pensée.

M. Colani trouvera-t-il que j'ai tort d'alléguer ici les difficultés anciennes? Peut-être se croit-il en droit de me dire : « Nous avons changé tout cela. » Et en effet, tandis qu'on mettait autrefois en opposition la prophétie de Matthieu, XII, 40 et l'événement qui paraissait l'avoir imparfaitement accomplie, aujourd'hui on nous assure « qu'il est certain « que ce verset est étranger au contexte des paroles de Jésus « et qu'il y a été glissé, soit par la tradition, soit par l'évan- « géliste lui-même, » et que « la relation de Matthieu pro- « teste elle-même contre la glose qui lui a été imposée (1). »

(1) M. Scherer. (*Revue de Théologie*, tome V, page 872, et tome IV, page 14.) M. Strauss a dit dans le même sens : « Aus diesen Gründen hat « sich die neuere Kritik dahin ausgesprochen, dass die Matthæische Erklæ- « rung des σημεῖον Ἰωνᾶ eine *post eventum* vom Evangelisten ge- « machte Deutung sei, welche er fælschlich Jesu in den Mund lege. » (*Das Leben Jesu*. Tome II, page 386.)

M. Colani pourrait s'approprier ce langage (1), sans pour cela me permettre de l'employer. Obligé par ma tâche, telle que je l'ai comprise, de tenir compte de tous les passages des Évangiles dont l'authenticité est attestée par les manuscrits, je ne suis pas libre comme lui, tantôt de me faire une arme de l'un d'eux (Luc, XXIV, 21), tantôt d'en rejeter un autre (Matthieu, XII, 40); je suis assujetti à tout ce qui est écrit. Qu'il m'accorde au moins le bénéfice de mes chaînes. Or, ce bénéfice consiste en ceci, que si je *dois* m'accommoder de tous les textes, je *puis* aussi les utiliser tous, sans que la critique moderne ait le droit de se placer, pour me combattre, sur un autre terrain que le mien. Je persiste donc à prier M. Colani de fournir, à l'appui de son quatrième fait, la double preuve que je lui ai demandée.

V. « Le jour de la résurrection se présente, chez Jean et « chez les synoptiques, avec des caractères tels qu'il n'a pu « être le jour où l'on mangeait la pâque vers le soir. Jésus « n'est donc pas ressuscité le 14 nisan. »

Je rappellerai d'abord, simplement pour être exact, que je n'ai dit nulle part que le 14 de nisan, jour de Pâque, ait été le jour de la résurrection de Jésus. Ce que j'ai dit, c'est que Jésus, mort vers la fin du 10 et ressuscité vers la fin du 13 de nisan, c'est-à-dire à la fois le troisième jour (Luc, XXIV, 46) et trois jours et trois nuits après sa sépulture (Matthieu, XII, 40), suivant ses deux manières de s'exprimer, s'est montré ressuscité le 14, de grand matin, aux femmes, puis à quelques disciples, et vers le soir à ceux qui se rendaient à Emmaüs. Après cette rectification, qui laisse entière l'objection de M. Colani, voyons quelles sont ses raisons pour soutenir que le jour de ces apparitions de Jésus « n'a pu être le jour où l'on mangeait la pâque vers « le soir. »

(1) Il me paraît le faire en disant : « On ne saurait, en tout cas, y op- « poser le langage prophétique de Jésus, etc. » (Page 26.)

1. « Il n'y est pas question une seule fois de la pâque, quoi-« qu'on nous y raconte deux soupers. » (Page 26.)

Réponse. Jésus s'assit à table à Emmaüs avec les deux disciples qu'il avait rencontrés sur le chemin. Ce premier souper, est-ce le repas pascal? « Reviennent-ils de la ville avec « l'agneau immolé? demande M. Colani. Ou bien s'abstien-« nent-ils volontairement de la fête? Mais la loi est terrible, « Nombres, IX, 13. Si quelqu'un n'étant pas en voyage (à « l'étranger; comp. verset 14), s'abstient de faire la Pâque, « qu'il soit retranché. » (Page 27.) Oui, sans doute, à moins cependant qu'il ne soit souillé. Si M. Colani avait lu, avec les deux versets qu'il cite, les six versets qui les précèdent immédiatement et qui font un seul tout avec eux, il aurait vu qu'il avait été établi que ceux qui seraient *souillés pour un mort* au 14 de nisan, feraient la pâque le 14 du mois suivant, ainsi que ceux qui seraient alors revenus de voyage, afin que ni les uns ni les autres ne fussent privés de la célébrer. (Nombres, IX, 6-12.) Or, la plupart des disciples devaient être, par cette seconde cause, dans l'impossibilité d'y prendre part le jour de la fête. Les uns s'étaient tenus au pied de la croix de Jésus (Jean, XIX, 25-27); d'autres l'en avaient descendu. (Jean, XIX, 38-39.) Plusieurs avaient été au sépulcre soit le jour de l'ensevelissement, soit le matin même, ce qui était si contraire aux exigences cérémonielles, « que l'on passait durant sept jours pour impur, dit Josèphe, « lorsqu'on s'était trouvé dans des lieux semblables (1). » Il y en avait enfin, qui, en raison des rapports familiers qu'ils entretenaient ensemble, devaient, au milieu de leurs préoccupations communes, s'être trouvés, le même jour, en contact avec ceux qui s'étaient souillés de l'une ou l'autre de ces manières (voir Jean, XX, 18), ce qui les rendait eux-mêmes

(1) ... διὰ τὸ ἐπὶ μνήμασιν..... μιαροὺς δὲ ἐπὶ ἑπτὰ ἡμέρας εἶναι τοὺς οἰκήτορας εἰσαγορεύει ἡμῖν τὸ νόμιμον. (Fl. Jos., *Ant. Jud.* lib. XVIII, cap. II, § 3.)

impurs jusqu'au soir. (Nombres, XIX, 22.) Le récit des disciples d'Emmaüs rend probable qu'ils ont été, ainsi que bien d'autres, dans ce dernier cas. (Luc, XXIV, 22, 23.) Je puis me dispenser, après cela, d'examiner si, outre la souillure légale, l'usage n'admettait pas alors bien d'autres empêchements comme légitimes.

Quant au second souper, je n'ai pas compris pourquoi M. Colani en a fait mention, puisqu'il reconnaît que « l'heure « de la pâque était passée, » quand Jésus se présenta au milieu de ses disciples après le retour de ceux d'Emmaüs à Jérusalem. Je n'en parlerai moi-même que pour dire que Pierre et Jean, qui avaient été au sépulcre (Jean, XX, 38) et qui étaient souillés par conséquent, ayant fait partie de cette réunion (Luc, XXIV, 33), c'est une raison de plus pour ne pas admettre qu'on était assemblé pour le repas pascal. Évidemment, on n'était pas à table; car si l'on y avait été, Jésus n'aurait pas pu demander : « Avez-vous ici quelque « chose à manger? » (Luc, XXIV, 43.)

2. « Le soir, après le coucher du soleil, ainsi au com« mencement du jour que M. Lutteroth regarde comme le « 15 nisan, les deux disciples ne craignent pas de violer la « prétendue grande fête et de faire soixante stades pour re« tourner à Jérusalem. Cependant le 15 nisan avait la dignité « d'un sabbat : *Vous ne ferez aucune œuvre de travail ce jour« là.* (Lévitique, XXIII, 7, 39; Nombres, XXVIII, 18; comp. « Exode, IX, 29.) Or, toute marche qui dépassait six stades « était considérée comme une œuvre de travail. » (Page 27.)

Réponse. Les œuvres serviles étaient interdites, il est vrai, le 15 de nisan; mais rien n'autorise à voir une œuvre servile dans le retour des disciples d'Emmaüs à Jérusalem. Le chemin qu'on pouvait faire le jour du sabbat hebdomadaire (Actes, I, 12) n'avait été fixé que par la coutume; mais rien absolument n'indique que la coutume ait introduit le même usage pour les fêtes solennelles. Il paraît, au contraire, qu'après avoir mangé la pâque à Jérusalem à l'heure pres-

erite, on se mettait souvent en route après le coucher du soleil, pour aller passer la nuit dans un autre lieu (1). Les disciples d'Emmaüs pouvaient donc, sans transgresser ni la loi ni la coutume, et par conséquent sans avoir besoin de se prévaloir de la seule règle que leur Maître leur eût laissée relativement au sabbat (Marc, II, 27), faire le 15 de nisan, qui, au reste, ne coïncidait pas cette année-là avec un sabbat hebdomadaire, autant de chemin qu'ils le jugeaient nécessaire.

3. « Le soir de ce même jour, dit saint Jean, les portes du « lieu où les disciples étaient assemblés, étaient fermées, « parce qu'ils craignaient les Juifs. » (Jean, XX, 19.) — Voici la remarque de M. Colani sur ce passage : « Si nous « sommes au moment du souper pascal, cette crainte ne se « conçoit pas; car les Juifs sont occupés à autre chose : « sous peine d'être retranchés, ils doivent tous manger « l'agneau pascal. »

Réponse. J'ai déjà dit que M. Colani reconnaît que l'heure de la pâque était passée. Il annule donc cette objection, au moment même où il la fait. S'il la maintenait, elle reviendrait à dire qu'il ne restait pas un moment pour autre chose que pour manger la pâque pendant toute la soirée de ce jour. Après la crucifixion de leur Maître, la crainte de ceux qu'on avait vus avec lui (Jean, XVIII, 26) se conçoit très bien, quelle que soit l'heure.

4. « Si ces détails ne sont pas concluants, le silence ab- « solu des quatre évangélistes avant, pendant et après, suf- « fit pour faire douter que la soirée ait été réellement celle « de la fête. »

Réponse. J'ai fait voir qu'on trouve dans les Évangiles tout l'enchaînement des jours, du 4 au 14 de nisan, et la désignation expresse de la fête de Pâque. C'est plus qu'on n'était

(1) « Tosaphoth ad tr. Pesachin 8 : In Paschate Ægyptiaco dicitur : « Nemo exeat usque ad mane. Sed sic non fuit in sequentibus generationibus, quibus comedebatur in uno loco et pernoctabant in alio. » (Strauss, *Das Leben Jesu*, tome II, page 412, note.)

en droit d'attendre. Arrivés au jour où les apparitions de Jésus ressuscité sont le grand, le seul intérêt, comment les évangélistes auraient-ils pu parler d'autre chose?

Tels sont les cinq faits qui ont empêché M. Colani d'accepter la nouvelle hypothèse sur la chronologie pascale que j'ai présentée. J'avais appelé moi-même la contradiction, parce qu'on ne sait bien ce que vaut une idée que quand elle a été soumise à ce genre d'épreuve. Je ne pouvais la souhaiter ni plus savante, ni plus détaillée, ni plus complète. Aussi ne me paraît-il pas à craindre, après que les difficultés du sujet ont été exposées avec tant de soin par quelqu'un qui les connaît si bien, qu'on en voie surgir quelque autre. C'est là ce qu'il m'importait d'obtenir. Il fallait laisser à toutes les objections le temps de se produire, avant d'oser dire qu'à la suite d'une nouvelle étude, dans laquelle j'espère n'avoir négligé aucune des remarques qui m'ont été faites, ma conviction sur la vérité historique des résultats auxquels je suis arrivé, est demeurée entière. Je serais heureux que mes explications pussent satisfaire mon savant critique. Quant à mes autres lecteurs, il a rendu leur tâche facile, en résumant si bien le débat. Je les prie de se rappeler que selon lui mon hypothèse n'offre en elle-même aucune contradiction, aucune impossibilité, et que, pour qu'elle fût inadmissible, il faudrait qu'il eût prouvé, ainsi qu'il se l'était proposé, que les faits, inconciliables avec elle, qu'il a affirmés, sont bien réellement des faits. L'a-t-il prouvé? Toute la question est là.

S'il n'y avait pas eu des avantages très réels à la simplifier ainsi, je pourrais regretter que les développements étendus donnés par M. Colani à la contradiction de mon hypothèse ne lui aient pas permis de s'arrêter quelques instants de plus à son exposition. Chacun sait, après avoir lu son article, quelles ont été ses raisons pour me combattre; mais on ne connaît pas aussi bien mes preuves, fondées d'une part sur

une étude parallèle des synoptiques et de saint Jean, embrassant un espace de onze jours, du 4 au 14 de nisan, d'autre part sur l'étude de la polémique pascale durant le second siècle. Son plan n'obligeait pas M. Colani à en parler. Je ne puis moi-même faire autre chose ici que les rappeler, devant consacrer la fin de cette note, pour le suivre pas à pas jusqu'au terme de sa réfutation, à un nouvel examen de quelques passages que j'ai interprétés autrement que mes prédécesseurs, et pour lesquels mon critique s'en tient aux versions en usage.

J'ai signalé ailleurs les graves difficultés que ces versions présentent en ces mêmes endroits. Je dirai tout à l'heure comment M. Colani les résout. Y eût-il réussi pleinement, je ne serais pas obligé pour cela d'accepter les interprétations ordinaires; je ne suis astreint qu'à justifier les miennes, et parfaitement en droit de leur donner la préférence si j'y parviens. Voyons donc si les raisons alléguées contre elles sont de nature à m'en empêcher. M. Colani ne s'arrête qu'à deux points pour les discuter, et encore, comme on le verra, les subordonne-t-il tellement l'un à l'autre, qu'une seule discussion lui suffit pour les deux. Voici de quoi il s'agit.

Au lieu de rendre Τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων (Jean, XX, 1; Luc, XXIV, 1; Marc, XVI, 2) par *le premier jour de la semaine*, comme l'a fait Ostervald, j'ai proposé de traduire: *en l'un des sabbats*, ou *au premier des sabbats*, comme on le peut faire tout aussi bien (1). J'ai pris, dans Matthieu, XXVIII, 1, εἰς μίαν σαββάτων en un sens analogue, et j'ai traduit : *jusqu'à un autre des sabbats* (2). Ces traductions ne peuvent donner lieu philologiquement à aucune objection; aussi celles faites par M. Colani sont-elles d'un autre ordre.

1. J'ai pensé que dans ces passages le mot σαββάτων

(1) *Le Jour de la Préparation*, pages 40-41.
(2) *Ibid.*, page 37.

désignait des fêtes solennelles, suivant l'usage du Lévitique, et j'ai reconnu sous ce nom la Pâque et le grand jour des Azymes. M. Colani me répond que la Pâque ne pouvait être nommée ainsi, « puisque ce n'était nullement un *sabbat*, un « *jour de repos*, mais un jour fort agité, où l'on immolait et « préparait des milliers d'agneaux, etc. » (Page 28.) Et cependant la Pâque est désignée sous ce nom dans le *Chronicon Paschale*, ainsi que je l'ai fait voir (1). Cela se conçoit sans peine. Les violations du sabbat en vue du culte religieux n'étaient pas considérées comme des infractions du repos prescrit par la loi. (Matthieu, XII, 5.) Si l'objection était valable contre l'assimilation de la fête de Pâque à un sabbat, elle le serait aussi contre les occupations des sacrificateurs pendant le sabbat hebdomadaire; mais, comme le dit Calvin sur le passage auquel je viens de renvoyer, « il estoit bien « permis és jours de sabbath de tuer les bestes pour les sa- « crifices et faire autres choses appartenantes au service de « Dieu : dont s'ensuit que les exercices de piété ne sont « point contraires les uns aux autres, mais s'accordent bien « ensemble (2). »

2. M. Colani objecte à mon interprétation de Matthieu, XXVIII, 1, que le 14 de nisan (la Pâque) que je considère dans son rapport avec le 15 de nisan (la grande fête des Azymes), étant venu cette année-là à la suite d'un sabbat hebdomadaire, ce n'eût pas été, comme je le représente, le premier de deux sabbats, mais le second de trois. (Page 28.) A cela je réponds que la rencontre du sabbat ordinaire n'ayant été qu'accidentelle, tandis que la succession de l'une des grandes fêtes à l'autre résultait de leur institution même, il était très naturel, en faisant allusion à celles-ci, de ne tenir compte que du fait permanent, quitte à nommer séparément le sabbat à son rang, lorsqu'il y avait lieu.

(1) *Le Jour de la Préparation*, page 39.
(2) *Ibid.*, page 37.

3. Enfin, M. Colani fait valoir contre ma traduction des mots en question dans les quatre passages, cette considération, « qu'en tout cas nous avons des preuves positives que « μία σαββάτων signifie *le dimanche.* » (Page 29.) Cela pourrait être sans que pour cela il fût nécessaire de traduire ainsi dans les passages ci-dessus où j'ai traduit autrement. Mais dans les passages mêmes produits par M. Colani à l'appui de son assertion, ce n'est pas le seul sens possible, ainsi qu'il l'affirme. On va voir que Calvin le pensait comme moi.

Ainsi dans les Actes, XX, 7, où, suivant M. Colani, « μία « τῶν σαββάτων ne peut signifier que *le premier jour de « la semaine,* » Calvin, sans rejeter absolument cette traduction, est cependant d'avis qu'il s'agit plutôt *d'un jour de sabbat.* « Ce dernier, dit-il, me pourrait sembler plus vray-sem« blable, pource que, selon la coustume, ce jour estoit plus « propre pour faire assemblee... Il est vray-semblable que « Paul a bien voulu attendre le sabbath, afin qu'au jour de « devant son partement il assemblast plus facilement tous « ses disciples en un mesme lieu. » Il résulte de l'interprétation de Calvin que Paul, après s'être arrêté à Philippes durant les jours des pains sans levain, se rendit en cinq jours à Troas, y passa une semaine et en repartit le lendemain du *premier sabbat* après son arrivée. Érasme avait traduit : *Uno autem die sabbatorum*, à quoi Bèze a objecté que μία ne pouvant, en raison de l'article, être pris dans un sens indéterminé, il faut le rendre par *premier.* Je me conforme à son avis, sans pour cela traduire : *Primo autem die hebdomadis*, comme il le fait. Je ne lui emprunte que le premier mot de sa phrase, et je dis, en me conformant pour le reste à Érasme et à Calvin : *Primo autem die sabbatorum.* Pourquoi, en effet, supposer une réunion le dimanche à Troas, quand on peut faire autrement, puisque l'usage constant de Paul, pendant ses voyages, a été de réunir les disciples au jour du sabbat ?

M. Colani allègue un autre passage, 1 Corinthiens, XVI, 2,

« où saint Paul recommande de faire des épargnes pour la « collecte κατὰ μίαν σαββάτων. » (Page 29.) Les traducteurs modernes, d'accord en cela, à ce qu'il paraît, avec saint Chrysostome, font conseiller par l'Apôtre aux fidèles de mettre à part, *chaque premier jour de la semaine,* ce qu'ils y destinent. M. Colani abonde dans leur sens; selon lui, les mots grecs ne peuvent signifier que cela. Mais, ici encore, Calvin en juge autrement. « Paul leur commande, dit-il, « qu'ils contribuent *és jours du sabbath* ce qui leur semblera « bon... Je n'approuve ce que Chrysostome pense le sabbath « estre mis yci pour le jour du dimanche. Car il est plus « vray-semblable que les apostres ayent retenu pour le com« mencement le jour qui estoit desja usité. » Rien n'empêche de traduire : *chaque sabbat.*

Les preuves fournies par M. Colani contre mon interprétation ne sont donc pas aussi positives qu'il l'a cru, et je n'hésite pas à dire qu'il lui serait impossible de trouver dans le Nouveau Testament d'autres passages à mettre à la place de ceux dont je me crois autorisé à nier la force probante à l'appui de sa thèse, puisque Calvin les interprétait, il y a trois siècles, comme je viens de le faire.

M. Colani convient, au reste, que la traduction ordinaire de Matthieu, XXVIII, 1, « est bizarre. » (Page 29.) Il a essayé de la rendre moins bizarre en laissant les textes tels qu'ils sont; mais n'ayant pu y parvenir, il a imaginé un remède souverain pour n'en plus être offusqué. « Ce passage « de Matthieu, dit-il, ne présenterait rien d'obscur s'il se « trouvait suivre immédiatement le verset 61 du chapitre « précédent; car jusque-là aucun jour de la semaine n'a été « désigné. Mais, entre ce verset 61 et celui dont nous nous « occupons, il y a l'histoire de la garde placée près du sé« pulcre, et l'évangéliste nous dit que cela se passa le jour « après la mort et l'ensevelissement, *le lendemain de la pré« paration,* τῇ ἐπαύριον, ἥτις ἐστὶ μετὰ τὴν παρασκευήν. « Cette expression, obscure par elle-même, vient rendre

« obscur le ὀψὲ τῶν σαββάτων. » (Pages 29-30.) Je ne suis nullement convaincu que l'obscurité de la traduction ordinaire de Matthieu, XXVIII, 1, même après qu'elle a été corrigée par M. Colani, vienne d'ailleurs que de cette traduction elle-même, et qu'il faille l'expliquer par une interposition. Mais peu importe, M. Colani le croit, et pour faire cesser l'obscurité dont il se plaint, il s'est décidé à rejeter le récit intermédiaire tout entier qui fait ombre, selon lui, sur le verset que nous étudions tous les deux. La raison qu'il en donne c'est que « tout cela n'est pas de l'histoire, mais de la « légende. » (Page 31.) Grâce à la suppression des cinq derniers versets du chapitre XXVII, qu'il effectue d'un trait de plume, l'obstacle est ôté et la clarté revient.

Elle revient si bien qu'avec elle disparaît la seconde difficulté que M. Colani s'était engagé à lever. J'ai montré que si par la *Préparation* on entend le *vendredi*, le jour suivant serait le sabbat, et qu'il serait bien singulier, qu'au lieu de donner tout simplement à celui-ci son nom, Matthieu, s'il en avait voulu parler, l'eût nommé *le lendemain de la Préparation* (Matthieu, XXVII, 62), ce qui reviendrait à dire : « Le lendemain de la veille du sabbat (1). » M. Colani en est frappé comme moi; il reconnaît que l'expression serait « trop bi-« zarre, » pour qu'il soit possible d'admettre ce sens, et il ajoute que mon hypothèse « résoudrait très bien la difficulté : « Si la παρασκευή, dit-il, est le 10 nisan, le lendemain, n'étant « rien par lui-même, peut fort bien être appelé *le jour après « la Préparation*, et si tant d'obstacles n'empêchaient pas de « l'accepter, elle rendrait un véritable service. » (Page 30.) Mes lecteurs savent ce qui reste aujourd'hui de ces obstacles; mais eussé-je réussi à déblayer complétement le chemin, je n'y aurais rien gagné pour ce passage en particulier. Il fait partie des cinq versets supprimés par M. Colani, de sa propre autorité, afin que « tout soit clair, que tout se suive sans

(1) *Le Jour de la Préparation*, page 48.

« lacune, sans encombre (page 31); » ils emportent donc avec eux la difficulté qu'ils contenaient et que j'avais levée.

Toute discussion prolongée sur les Évangiles serait désormais impossible, s'il suffisait, pour les finir, de retrancher la moitié d'une page, en la représentant comme un fragment intercalé postérieurement. Mais on a vu que M. Colani n'a garde de n'avoir recours qu'à ce moyen, légitime d'ailleurs à son point de vue. Bien loin de là, il n'a négligé dans ce débat aucun des arguments fournis par la science, qu'il pouvait m'opposer. Je n'ai pas lieu de m'en plaindre. Il n'aurait servi à rien d'avoir réuni à l'appui de mon hypothèse sur la chronologie pascale des preuves plus diverses et plus nombreuses que la solution d'une question de ce genre ne semblait le comporter, s'il se trouvait, après tout, qu'elle n'est pas en état de soutenir le choc d'une polémique habile et savante comme l'est la sienne. Ce n'est sans doute ici qu'une très petite question; elle mérite cependant l'intérêt que des deux parts on y a apporté; car elle n'est pas sans rapport avec les grandes questions qu'on ne pourra manquer d'aborder, si l'on se décide enfin à recommencer par un autre bout ces anciennes études sur les Écritures, qui, malgré les difficultés qu'elles n'ont pu résoudre, ont donné autrefois tant d'autorité à l'enseignement évangélique qu'elles ont fondé.

pas saint Paul. Richard Simon remarque que rien n'est plus fréquent que cette accusation entre les personnes de partis différents, et il trouve que c'est effectivement là la pierre d'achoppement de tous les traducteurs. Il aurait pu ajouter qu'en y tombant ils créent des difficultés pour ceux qui traduiront après eux. La version reçue s'impose aux esprits avec autorité; c'est par les mots et les phrases qu'elle enlace dans le système: et quelle force d'initiative n'est pas nécessaire ensuite pour se soustraire à tous ces liens, et se placer, sans idée préconçue, en face du texte!... Pour bien traduire, après tout, l'essentiel est de bien comprendre, et pour bien comprendre les mots, il faut avoir d'abord la compréhension vraie des situations et des rapports... Les innovations étonnent; on ne tarde cependant pas à s'y accoutumer. Elles ont le grand avantage de commander l'attention plus qu'une version avec laquelle la mémoire s'est depuis longtemps familiarisée ne peut le faire, et en obligeant le lecteur à se rendre compte de différences qui lui paraîtront souvent peu importantes au premier abord, elles lui ouvriront quelquefois des avenues dans des régions que, sans cela, il n'aurait pas songé à explorer. » (*Le Semeur*. Tome XIX (1850), page 176.)

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis et Cie, rue des Grès, 11.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie
RUE DES GRÈS, 11

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRES III-VII.

PARIS
LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie, ÉDITEURS,
174, RUE DE RIVOLI.

1864

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

II.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie
RUE DES GRÈS, 11. — 1864.

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

DEUXIÈME PARTIE.

CHAPITRES III-VII.

PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS ET Cie, ÉDITEURS,

174, RUE DE RIVOLI.

1864

J'ai dit dans l'Introduction de cet ***Essai d'Interprétation***, qu'il résulte pour moi de l'étude générale du premier Évangile, que l'apôtre Matthieu en a coordonné les matériaux en vue d'un enseignement oral, destiné à opposer au royaume messianique temporel attendu par les Juifs le royaume messianique spirituel que Jésus était venu fonder et qui avait été annoncé par les prophètes. J'ai ajouté que l'objet principal du travail que j'ai entrepris est de montrer que toutes les portions de l'Évangile selon saint Matthieu concordent avec ce plan. Il convenait de le rappeler en tête de cette seconde partie, en raison du temps assez long qui s'est écoulé depuis la publication de l'écrit auquel celui-ci fait suite.

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

DEUXIÈME PARTIE.

III, 1. Ἐν δὲ ταῖς ἡμέραις ἐκείναις παραγίνεται Ἰωάννης ὁ βαπτιστής, κηρύσσων ἐν τῇ ἐρήμῳ τῆς Ἰουδαίας,	III, 1. En ces jours-là arrive Jean le Baptiste, élevant la voix au désert de Judée,
2. Καὶ λέγων· Μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.	2. Et disant : Convertissez-vous ; car le royaume des cieux est proche.
3. Οὗτος γάρ ἐστιν ὁ ῥηθεὶς ὑπὸ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος· Φωνὴ βοῶντος· Ἐν τῇ ἐρήμῳ ἑτοιμάσατε τὴν ὁδὸν κυρίου, εὐθείας ποιεῖτε τὰς τρίβους αὐτοῦ.	3. Car c'est ici celui dont Ésaïe le prophète a fait mention en ces mots : « Voix de quelqu'un qui « crie : Préparez dans le désert « le chemin du Seigneur ; faites « droits ses sentiers. »
4. Αὐτὸς δὲ ὁ Ἰωάννης εἶχε τὸ ἔνδυμα αὐτοῦ ἀπὸ τριχῶν καμήλου καὶ ζώνην δερματίνην περὶ τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ· ἡ δὲ τροφὴ αὐτοῦ ἦν ἀκρίδες καὶ μέλι ἄγριον.	4. Or ce Jean avait son vêtement de poils de chameau et une ceinture de cuir autour de ses reins ; et sa nourriture était des sauterelles et du miel sauvage.
5. Τότε ἐξεπορεύετο πρὸς αὐτὸν Ἱεροσόλυμα καὶ πᾶσα ἡ Ἰουδαία καὶ πᾶσα ἡ περίχωρος τοῦ Ἰορδάνου,	5. Alors Jérusalem s'en allait vers lui, et toute la Judée, et tout le pays voisin du Jourdain ;
6. Καὶ ἐβαπτίζοντο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ὑπ' αὐτοῦ, ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.	6. Et ils étaient plongés (1) par lui dans le Jourdain, en confessant leurs péchés.

(1) Après avoir rendu le verbe βαπτίζειν, en cet endroit, où il se

Nous avons vu, dans la première partie de cet *Essai d'Interprétation* (page 101), que l'établissement de Joseph à Nazareth avait mis Jésus à l'abri des périls qu'il aurait pu courir à Bethléhem, s'il y avait été ramené à son retour d'Égypte, et que grâce à ce changement de séjour de sa famille, ce qui avait été dit par les prophètes put avoir lieu pleinement quand le temps en fut venu. Les mots *En ces jours-là*, qui ouvrent le récit actuel, se rapportent à l'époque où leur parole fut réalisée. La prédication de Jean le Baptiste en marque l'entrée. Matthieu déclare que Jean est le prophète sans nom, la voix retentissante, dont Ésaïe a parlé. (Ésaïe, XL, 3.) Jean lui-même avait dit qu'il était cette voix-là. Comme elle, il criait : « Préparez dans « le désert le chemin du Seigneur ! faites droits « ses sentiers ! » (Jean, I, 19-23.)

Le désert de Judée, où Jean commença à prêcher, n'aurait pu, en aucune manière, être l'image d'un désert moral comme celui qu'Ésaïe avait en vue. Peu habité, ce n'était pas cependant une solitude. Il comprenait le pays montagneux où le fils de Zacharie était né et la contrée pierreuse et aride qui y fait suite et qui, traversée par le Jourdain,

rencontre pour la première fois, par *plonger*, afin d'en fixer le sens, je pourrai sans inconvénient me servir ailleurs, pour le traduire, du mot *baptiser*, qui est d'un usage commode et qu'il faut se garder de rejeter, puisqu'il explique le surnom de *Baptiste* donné à Jean dans les deux langues. Il importe seulement de se souvenir que *plonger* et *baptiser* sont synonymes en français et correspondent au même mot grec.

se prolonge jusqu'au lac Asphaltite, nommé aujourd'hui la mer Morte. Jean avait passé son enfance dans ces déserts. (Luc, I, 80.) Plus tard, c'est là que la parole de Dieu lui fut adressée. (Luc, III, 2.) Quand il se mit à prêcher, ce district ne put lui fournir, il est vrai, qu'un nombre très restreint d'auditeurs; mais l'accès en étant facile, leurs rangs s'accrurent bientôt de tous ceux que le bruit de sa prédication y attira du dehors : Jérusalem, la Judée entière, tout le peuple des deux rives du fleuve, accoururent vers lui pour l'entendre.

Jean appartenait à l'une des familles sacerdotales fixées dans cette portion du pays (Luc, I); mais au lieu de la robe de fin lin et de la ceinture brodée dont les descendants d'Aaron avaient droit de se parer (Exode, XXVIII, 39-41), il portait, comme autrefois Élie (2 Rois, I, 8), la ceinture de cuir et le vêtement grossier des gens de la contrée (1). Le miel sauvage qui y abonde (2) et les sauterelles dont l'usage était autorisé par la loi (3), formaient sa nourriture.

(1) Sur les vêtements de poils de chameau, voir SAM. BOCHART, *Hierozoicon*. Londini, 1663. Pars prior, col. 78, 79.

(2) Καὶ μελιττοτρόφος δὲ ἡ χώρα. (FL. JOS. *Bell. Jud.* Lib. IV, c. VIII, § 3.)

(3) « Ut Hebræorum terra locustis, ita lingua locustarum no« minibus est maximè fœcunda. Nam, ut talmudica taceam, quæ « magno numero occurrunt, in solis prophetarum scriptis doctores « decem numerant... Levit. XI, 21, 22, quatuor numerantur lo« custarum species, nimirum *arbe, solam, chargol* et *chagab*, « quibus omnibus hoc commune est, quod sunt alatæ, et quadru« pedes, et ad esum concessæ... In Æthiopia et alibi fuisse scimus « ἀκριδοφάγους... Sed, quod rei caput est, etiam inter Judæos

Le peuple auquel il faisait appel, en lui déclarant que le royaume des cieux était proche, était assujetti depuis dix-huit ans aux Romains. Auguste, sur les plaintes des sujets d'Archélaüs contre sa tyrannie, avait, après neuf ans de règne, dépossédé ce prince de ses états, qu'il réunit à la Syrie. C'était en l'an de Rome 760. Quirinus, gouverneur de cette province, était occupé alors à y faire le dénombrement. Il l'étendit à la Judée, après son annexion, et cette mesure, très sensible aux Juifs, consacra la perte de leur indépendance. Ils obtinrent toutefois des gouverneurs particuliers, chargés sans doute de tenir compte dans leur administration des difficultés qui pouvaient résulter de la religion et des mœurs du peuple. Coponius, Ambivius et Rufus remplirent ces fonctions sous Auguste. Gratus y fut appelé à l'avénement de Tibère et les exerça pendant onze ans. Au mépris des anciennes coutumes, suivant lesquelles les grands-prêtres restaient en charge jusqu'à leur mort (1), il déposa les pontifes qui ne lui agréaient

« edulis fuit locusta. Testatur id mosaica lex, Levit. XI, 21, 22. « Et talmudici doctores, qui Tractatus *Cholin* capite tertio, fol. 65 « et 66, multis disputant, quibus notis dignoscantur mundæ lo- « custæ ab immundis, id est, quas licet edere, ab iis quarum esus « ab Lege prohibetur... Itaque, quòd locustas edebat Johannes, « novum non fuit nec inauditum. » (Sam. Bochart, *Hierozoicon*, Pars posterior, col. 441, 446, 452, 491 et 492.)

(1) ... οὐ γὰρ ἄλλως γέ τις ἀφῃρέθη τὴν τιμὴν ἅπαξ παραλαβών. (Fl. Jos. *Ant. Jud.* Lib. XV, c. III, § 1.) — Τὸ γὰρ πρῶτον ἕως τῆς τοῦ βίου τελευτῆς τὰς ἀρχιερωσύνας εἶχον, ὕστερον δὲ καὶ παρὰ ζώντων διεδέχοντο. (*Ibid.* Lib. XX, c. X, § 1.)

pas, et en nomma d'autres à leur place, de sa seule autorité, à laquelle il subordonnait ainsi la leur, imitant en cela les rois de Syrie, qui, au temps de leur domination, avaient usurpé le droit de disposer à leur gré de la souveraine sacrificature. Gratus en usa quatre fois. Il venait de révoquer Simon, fils de Câmit, et de choisir Joseph, surnommé Caïphe, pour lui succéder, lorsqu'il fut rappelé à Rome. Ponce Pilate, qui le remplaça, se rendit en Judée vers la fin de l'été de l'an 778. Il y était arrivé depuis peu, quand Jean le Baptiste devint tout à coup dans le pays l'objet de l'attention générale (1).

La grande agitation excitée par le pharisien Sadoc et par Judas le Galiléen, à la suite du dénombrement fait par Quirinus, avait pris fin depuis longtemps; mais il n'en était pas ainsi des idées qu'ils avaient répandues au sein du peuple. Un parti, qui comptait des adhérents nombreux et fervents, continuait à les propager (2). L'horreur du

(1) Pour l'époque où Ponce Pilate prit possession du gouvernement de la Judée, voir CLINTON, *Fasti Romani*. Vol. II, *Appendix*, page 235. L'an 778 de Rome, où il entra en charge vers la fin de l'été, correspond à l'an 25 de notre ère. Le ministère de Jean n'a pu commencer auparavant, puisque Pilate était déjà gouverneur quand la parole fut adressée à Jean au désert. (Luc, III, 1, 2.) Si, comme il ne me paraît pas impossible de l'établir, la pâque qui suivit le baptême de Jésus (Jean II, 13) a été celle de l'an 26 (779 de Rome), il résulte nécessairement du rapprochement de ces deux dates, qu'il a dû commencer peu après l'arrivée du nouveau gouverneur.

(2) Τῇ δὲ τετάρτῃ τῶν φιλοσοφιῶν ὁ Γαλιλαῖος Ἰούδας ἡγεμὼν κατέστη... (FL. JOS. *Ant. Jud.* Lib. XVIII, c. I, § 6.)

joug étranger et de la religion des gentils, devenus les maîtres du pays, animait ses membres, et il en résultait fréquemment des troubles, aisément réprimés, il est vrai, mais qui menaçaient toujours de renaître. Inquiets, mécontents, les Juifs étaient faciles à émouvoir. Lorsque Jean parut, ils se demandèrent s'il venait, comme la plupart des anciens prophètes, entretenir dans la nation l'espoir de la délivrance. C'est un prophète, en effet, qu'ils allaient voir au désert de Judée; mais ils s'aperçurent bientôt que son langage était autre qu'ils ne l'avaient attendu.

« Convertissez-vous, » disait Jean aux foules assemblées; « convertissez-vous, car le royaume des « cieux est proche. » — *Le royaume des cieux!* Il ne s'agissait donc pas, comme ils l'espéraient, du rétablissement du royaume d'Israël. *Convertissez-vous!* C'est comme s'il leur avait dit : « Changez de dispositions à l'égard de Dieu (1). Au lieu de tout attendre de la terre, tournez-vous du côté du ciel (2). » Il y avait loin de là à leur prêcher la révolte comme

(1) « Le mot signifie proprement *se réaviser* ou *prendre nouvel* « *avis*, et ainsi se repentir de ses péchés, en avoir un sérieux re- « gret, avec résolution de s'en départir, amender sa conduite et « son train, et se convertir au Seigneur. » (DESMARETS.) — « Il y « a dans l'Écriture sainte, dit M. Vinet, un mot (שׁוּב en hébreu, « ἐπιστρέφεσθαι et μετανοεῖν en grec), qui ne peut se traduire que « par *se convertir* et qui évidemment signifie : *changer de dispo-* « *sition à l'égard de Dieu.* » (VINET, *Histoire de la Prédication*, page 710.)

(2) « Vos terrenum expectatis regnum; ego cœleste appropin- « quare confirmo. » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 74.)

Judas l'avait fait autrefois. (Actes, V, 37.) La parole de Jean les faisait souvenir de leur abaissement moral, tandis qu'ils ne gémissaient que de leur abaissement national; elle ne tendait ainsi à rien moins qu'à renouveler entièrement leurs sentiments et leurs pensées.

Subjugués par elle, ils s'attachèrent aux pas du nouveau prophète quand il descendit du désert aux bords du Jourdain. Là, touchés de componction, ils se laissèrent plonger par lui dans le fleuve, confessant leurs péchés et se montrant résolus à mieux vivre, par cela même qu'ils accomplissaient à la lettre ce qu'Ésaïe avait prescrit jadis à leurs pères : « Lavez-vous, nettoyez-vous; ôtez de devant mes « yeux la malice de vos actions; cessez de mal « faire; apprenez à bien faire. » (Ésaïe, I, 16, 17.) La prédication de Jean et le rite qu'il y ajoutait, d'une signification plus étendue que les ablutions en usage chez les Juifs, puisqu'il exigeait l'immersion de l'homme tout entier, revenaient à cela. Ceux qui se seraient fait baptiser sans éprouver un vrai repentir, par esprit d'imitation seulement ou par suite d'un entraînement irréfléchi, auraient donc profané le nouveau symbole, qui n'était pas institué pour eux.

III, 7. Ἰδὼν δὲ πολλοὺς τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων ἐρχομένους ἐπὶ τὸ βάπτισμα αὐτοῦ εἶπεν αὐτοῖς· Γεννήματα ἐχιδνῶν, τίς ὑπέδειξεν ὑμῖν φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς;

III, 7. Mais voyant plusieurs des pharisiens et des sadducéens venir à son baptême, il leur dit : Race de vipères, qui vous a montré à fuir la colère à venir ?

8. Ποιήσατε οὖν καρπὸν ἄξιον τῆς μετανοίας,

9. Καὶ μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς· Πατέρα ἔχομεν τὸν Ἀβραάμ· λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι δύναται ὁ Θεὸς ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ.

10. Ἤδη δὲ καὶ ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται· πᾶν οὖν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

8. Produisez donc du fruit digne de la conversion !

9. Et ne pensez pas à dire en vous-mêmes : Nous avons pour père Abraham ; car je vous le dis, Dieu peut de ces pierres-ci faire surgir des enfants à Abraham.

10. Or déjà même la cognée est mise à la racine des arbres : tout arbre donc ne produisant pas de bon fruit est coupé et jeté au feu.

Les pharisiens et les sadducéens ne sont nommés nulle part dans l'Ancien Testament (1). Josèphe parle d'eux pour la première fois en racontant l'histoire de Jonathan Maccabée; mais il résulte de son récit même qu'ils existaient déjà auparavant. Peut-être le sadducéisme est-il né du schisme qui éclata au temps d'Antiochus Épiphane, alors que le grand-prêtre Onias, surnommé Ménélas, élevé à la souveraine sacrificature par ce prince, détermina beaucoup de Juifs à embrasser, au lieu du culte de leurs pères, la religion et les coutumes des Grecs. Dans ce cas, le pharisaïsme aurait pu

(1) On a expliqué diversement l'origine du nom des pharisiens. Quant à celui des sadducéens, les rabbins ont prétendu qu'il leur était venu de Sadoc, disciple, au commencement du troisième siècle avant notre ère, d'Antigone de Socho, et s'il faut les en croire, l'un des fondateurs de leur secte. Prideaux met cette explication au rang des histoires talmudiques, « qui lui inspirent, « dit-il, très peu de confiance. » (*The Old and New Testament connected*. Oxford, 1851. Tome II, p. 361.) J'ai jugé inutile d'en tenir compte dans ce travail.

être primitivement une réaction contre ce faux judaïsme, tout mêlé d'opinions étrangères et incapable d'offrir à ses adhérents des horizons plus étendus que ceux de la vie présente. Mais au bout d'un certain temps, les sectes juives ont dû se trouver très différentes d'elles-mêmes; il leur sera arrivé comme à toutes les sectes, chez lesquelles, malgré la persistance des noms qui ont servi d'abord à les désigner, quelques traits seuls continuent plus tard à subsister, s'exagérant parfois, tandis que les autres s'effacent et font place à des traits nouveaux. Il est évident, par exemple, que l'attachement aux traditions qui finit par distinguer les pharisiens et qui était si énergiquement combattu par les sadducéens sous le dernier Hircan, n'a pu servir à les caractériser que quand ces traditions, qui se sont formées peu à peu, furent entrées fort avant dans les esprits.

Les pharisiens acquirent un tel ascendant sous les rois asmonéens, que leur autorité l'emportait sur celle des grands-prêtres, et que ces rois, auxquels ils s'étaient rendus redoutables, tantôt s'alliaient aux sadducéens pour leur résister, tantôt, perdant l'espoir de les contenir, les laissaient régner sous leur nom. Il va sans dire qu'il ne s'agit ici que des chefs de la secte, s'appuyant sur leurs partisans pour s'assurer le pouvoir dont ils étaient avides. Le zèle religieux, qui me paraît avoir été à l'origine le mobile principal des pharisiens, avait été supplanté alors par l'esprit d'intrigue et de do-

mination politique, ainsi que cela a lieu souvent.

Sous Hérode le Grand, les pharisiens nous apparaissent artificieux et entreprenants; les sadducéens, frivoles et superficiels, comme ils l'ont toujours été. C'est par les Évangiles, bien plus que par Flavius Josèphe, que nous apprenons ce que les uns et les autres étaient à l'époque de Jean le Baptiste. On comprend que sous un gouverneur romain, les pharisiens ne pouvaient plus espérer se faire de la religion un instrument de règne; mais rien ne les empêchait de se servir d'elle auprès du peuple pour leurs poursuites intéressées, et ils n'eurent garde d'y manquer. (XXIII, 3-7.) Les sadducéens étaient surtout en faveur auprès des classes élevées.

Jean ne se faisait aucune illusion sur le compte de ces deux sectes. Il connaissait leur passé, et rien ne l'autorisait à attendre de meilleures choses des fils que des pères. Quelle ne dut pas être sa surprise de voir quelques-uns des disciples de tels maîtres venir à son baptême ! Il n'allait pas lui-même trouver les Juifs dans leurs villes; il ne parlait pas dans leurs synagogues; ceux qui voulaient l'entendre étaient obligés de se rendre auprès de lui au désert. Ce n'était là, il est vrai, qu'un premier pas; la curiosité pouvait suffire pour décider à le faire. Autre chose était, en effet, de venir à la prédication de Jean, autre chose de venir à son baptême. Pour faire ce second pas, il fallait que le premier n'eût pas été fait en vain.

Ceux-là seuls allaient au baptême de Jean, qui s'étaient laissé persuader par sa parole. Puisque ces pharisiens et ces sadducéens y viennent, c'est donc qu'elle a trouvé le chemin de leurs cœurs.

Jean, qui sait comment on pense et comment on vit dans leurs rangs, s'en étonne et les apostrophe en ces mots : « Race de vipères, qui vous « a montré à fuir la colère à venir? » A cette question, voici, je me l'imagine, ce qu'ils ont pu répondre : « Il est bien vrai que ceux dont nous « sommes issus ne nous l'ont pas plus appris par « leurs leçons ou par leurs exemples que les vi« pères, auxquelles tu les compares, n'enseignent « à leur progéniture à ne pas répandre leur ve« nin; mais, à défaut de nos pères, c'est toi-même, « ô prophète, qui nous l'as montré. »

Venir au baptême de Jean, c'était pour eux se mettre en contradiction avec tout ce que les noms qu'ils portaient, devaient faire attendre de leur part. Les pharisiens, plus exacts que les autres Juifs dans les pratiques de la religion, croyaient n'avoir rien à redouter d'un jugement futur. Les sadducéens, bornant leurs craintes et leurs espérances à la terre, n'admettaient pas qu'un tel jugement dût jamais avoir lieu. Comment, d'après cela, les uns ou les autres auraient-ils pu songer d'eux-mêmes à se confesser pécheurs et à se convertir, pour fuir la colère à venir? Il fallait que l'impulsion leur vînt du dehors, et il en avait été ainsi : elle était venue de celui-là même qui les

interrogeait. Sa question, adressée plus particulièrement à quelques-uns, devait, dans les circonstances où elle était faite, avoir un retentissement plus grand et être un avertissement pour tout le peuple. (Luc, III, 7.) C'est que les Juifs, sans être tous ouvertement pharisiens ou sadducéens, penchaient cependant alors, la plupart, plus ou moins, de l'un ou l'autre de ces deux côtés.

Mais s'ils veulent fuir la colère à venir, ajoute Jean, qu'ils la fuient tout de bon ! Il ne leur servirait de rien d'affirmer que leurs dispositions sont différentes de ce qu'elles ont été jusque-là, s'ils ne se conformaient pas, dans leur vie, aux dispositions nouvelles qu'ils prétendent avoir. « Contre-« faire la pénitence, a-t-on dit avec raison, ce n'est « pas faire pénitence ; il faut montrer par effet « qu'on se repent à bon escient (1). » Comme le fruit fait connaître ce qu'est la séve, les œuvres de l'homme doivent révéler ce qu'est sa conversion. Il faut que la vie réponde à la signification du rite et aux paroles.

Qu'ils prennent donc garde de ne faire qu'échanger une erreur contre une autre, de ne quitter les notions fausses des pharisiens et des sadducéens que pour retomber dans le préjugé national des Juifs. Ceux-ci se croyaient en sûreté, parce qu'ils avaient Abraham pour père ; comme si leur descendance charnelle du patriarche leur donnait des

(1) Saint Augustin, cité par Bourdaloue. (*Sermon sur la Pénitence.*)

titres auprès de Dieu. Il est bien vrai que Dieu, en raison de ses desseins à l'égard de ce peuple, lui avait fait annoncer certaines délivrances à la suite de certains châtiments qu'il avait résolu de lui infliger. Mais ces promesses, exclusivement temporelles, ne renfermaient absolument rien qui pût faire penser aux Juifs qu'ils seraient, préférablement aux autres hommes, à l'abri des menaces dont l'accomplissement est réservé à la vie future, et auxquelles on ne peut échapper sans la conversion. C'est à l'esprit que Dieu regarde, et non pas au sang. Lui qui a tiré Adam de la terre, des pierres mêmes il pourrait faire surgir des enfants à Abraham; toutefois s'ils n'étaient pas animés de l'esprit d'Abraham, que serait-ce, pour n'avoir pas à redouter la colère à venir, que d'être ses enfants?

Mais si les Juifs aussi doivent se convertir, ils ne sauraient le faire trop tôt. La colère à venir n'est pas nécessairement une colère éloignée. Jean leur a dit que le royaume des cieux est proche (III, 2); il leur suffit de regarder autour d'eux pour reconnaître que pour plusieurs la colère est plus proche encore. Elle est sur le point d'éclater. Ce n'est pas aux branches seulement, pour les émonder, c'est à la racine des arbres ne portant pas de bon fruit, pour les abattre, que la cognée est mise tous les jours; et quand ils ont été coupés, on les jette au feu. Quel avertissement que la chute de ces arbres, qui tombent les

uns après les autres ! Comme eux, les hommes seront retranchés bientôt. Il ne faut donc pas renvoyer de se convertir, mais hâter sa conversion.

Voilà à quoi tendaient la prédication et le baptême de Jean. Ceux-là seulement qui confessaient leurs péchés étant plongés par lui dans le Jourdain, il substituait par ce rite, en ce qui concerne la religion, une nouvelle unité, l'unité spirituelle, à la fausse unité charnelle des Israélites. Il y eut dès lors, à côté des Juifs circoncis, des circoncis-baptisés, classe nouvelle, composée de ceux qui, sans méconnaître combien la prérogative des Juifs en tant que peuple était grande, avaient compris qu'elle laissait entière la responsabilité morale de chacun d'eux devant Dieu. En appelant les individus à se considérer, sous ce rapport essentiel, en eux-mêmes, et indépendamment de leur origine, Jean élevait la personnalité au-dessus de la nationalité : il se proposait, et c'est là surtout ce qui caractérisait son œuvre, de former un parti de Dieu, composé des seuls pénitents, au sein de ce peuple dégénéré qui continuait à s'enorgueillir du nom de peuple de Dieu (1).

(1) « Le peuple juif, dans son ensemble, a reçu de Dieu l'éducation nécessaire pour être, parmi les nations, l'avant-garde de « Jésus-Christ... Le premier peuple était nécessaire pour former « le second... De l'individu est né le peuple, et du peuple à son « tour naîtra l'individu. Au point de départ Abraham, au terme « vous-même... En qualité de peuple, c'est-à-dire de société poli- « tique ou de race, les Juifs ne pouvaient pas devenir le nouveau « peuple tout spirituel. Sous le régime de la complète liberté, qui

Ayant en vue le royaume des cieux, il était naturel qu'il s'y prît ainsi. Il aurait dû, au contraire, s'y prendre tout autrement, s'il s'était cru appelé à préparer la restauration de la dynastie de David. Avec un tel but, s'il l'avait eu, il aurait fallu qu'il s'efforçât de rallier la nation entière à cette cause, et non qu'il se bornât, ainsi qu'il le fit, à accepter pour adhérents ceux qui confessaient leurs péchés. En exigeant d'eux avant tout la contrition, le Précurseur faisait voir que le Messie qu'il attendait n'était pas un roi temporel. Dans le fragment qui va suivre, indépendant de celui qui vient de nous occuper, ainsi que cela résulte de la manière dont il est introduit ailleurs (Luc, III, 15-17), mais qui s'y rattache étroitement par le sujet qui y est traité, nous verrons Jean le dépeindre sous des traits faits pour en donner une tout autre idée.

III, 11. Ἐγὼ μὲν βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν, ὁ δὲ ὀπίσω μου ἐρχόμενος ἰσχυρότερός μου ἐστίν, οὗ οὐκ εἰμὶ ἱκανὸς τὰ ὑποδήματα βαστάσαι· αὐτὸς ὑμᾶς βαπτίσει ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί.

III, 11. Moi, je vous plonge dans l'eau pour la conversion; mais celui qui vient après moi est plus puissant que moi, et je ne suis pas suffisant pour porter ses souliers : lui vous plongera dans l'esprit saint et le feu.

Nous avons recherché la signification du baptême de Jean. Certes, elle était grande, puisqu'il se rapportait à la conversion; et si à l'œuvre on

« est celui de la vérité complète, l'individu reprenant ses droits, « la nationalité perd son privilége. L'économie nouvelle devait « s'ouvrir par un appel à l'individualité. » (Vinet, *Études évangéliques*, deuxième édition, pages 229 et 233.)

peut mesurer l'ouvrier, Jean, à qui l'administration en avait été confiée, était grand aussi. Mais voici qu'il s'abaisse profondément devant un plus puissant que lui, administrateur d'un autre baptême, infiniment supérieur au sien, à ce qu'il déclare. Au lieu d'un symbole, c'est une réalité ; au lieu de ce changement de dispositions qui marque la conversion et qui se trouve à l'entrée de la voie nouvelle, c'est la vie spirituelle, non dans ses commencements seulement, mais dans ses progrès, dans sa riche abondance , dans sa plénitude ; — et comme image de la participation à l'esprit saint qui produit le renouvellement annoncé, au lieu de l'immersion dans l'eau, capable seulement de nettoyer le dehors, c'est la figure hardie de l'immersion dans le feu, dont la vertu purifiante s'exerce au dedans comme celle de l'esprit (1). Voilà le baptême de celui qui vient après Jean, baptême qu'il accomplira par la spiritualité de son enseignement et par les grâces sanctifiantes qui l'accompagne-

(1) « Le mot de *feu* est adjousté pour épithète; car il est appli- « qué au sainct Esprit, d'autant qu'il nettoye nos ordures, ainsi « que le feu purge l'or. » (CALVIN, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 112.) — « Dubium non est quin per ignem Spiritus « sanctus significetur. Conjunctio enim *et* hic non est conjunctiva, « sed explicativa. » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 85.) — « Hic baptismus ignis... referri potest... ad « baptismum internum Spiritus, habentis et exerentis vim igneam « in cordibus fidelium, illuminando, accendendo, penetrando, pur- « gando, emolliendo, separando heterogenea ab homogeneis, exu- « rendo sordes, et objectum accensum suo igne in se transfor- « mando. » (SPANHEIM.)

ront. Avec une puissance de cet ordre, on n'assujettit pas des royaumes, mais on règne sur les affections et sur les volontés.

III, 12. Οὗ τὸ πτύον ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ, καὶ διακαθαριεῖ τὴν ἅλωνα αὐτοῦ, καὶ συνάξει τὸν σῖτον αὐτοῦ εἰς τὴν ἀποθήκην, τὸ δὲ ἄχυρον κατακαύσει πυρὶ ἀσβέστῳ (1).

III, 12. Son van est en sa main, et il nettoiera son aire; et il amassera son blé dans le grenier, mais il brûlera la balle dans le feu non éteint.

Jean vient de parler de l'œuvre du Christ comme d'un baptême; et à l'aide de ce mot il a pu la comparer avec la sienne et l'élever infiniment au-dessus d'elle. Cet hommage rendu, il ne considérera désormais le Christ qu'en lui-même, et son œuvre indépendamment de toute autre. Ici, pour faire comprendre à quoi elle tend, il parle de lui comme il le ferait du cultivateur prêt à vanner le blé entassé dans son aire. Quand il aura fini cet ouvrage, pour lequel il a le van en sa main, il nettoiera l'aire, amassant au grenier le blé séparé de la balle, et brûlant celle-ci, qui ne lui est bonne à rien, au feu qu'il n'a pas laissé éteindre entièrement à son foyer. Tous les traits de cette parabole, y compris le dernier, sont empruntés, on le voit, aux usages de la campagne. Sa signification générale est que rien d'impur ne sera admis dans le ciel; car le grenier, c'est le ciel, comme

(1) Seul emploi d'ἄσβεστος dans le premier Évangile. Ce mot ne se trouve, du reste, dans le Nouveau Testament, que chez Marc, IX, 43 et 45, et chez Luc, III, 17.

l'aire c'est la terre. Nettoyés, pendant qu'ils sont en ce monde, par celui qui a son van en sa main, ainsi que le blé est épuré par le vanneur, c'est dépouillés par lui du péché, qui les enveloppe comme la balle enveloppait le grain, que les pécheurs sanctifiés seront recueillis en haut. Il y aura toujours ici-bas du feu pour consumer la balle; mais la balle, c'est le péché, et non le pécheur (1).

(1) Cette parabole a donné lieu à deux interprétations principales, différentes de la mienne. Je crois devoir les rappeler ici.

I. Suivant Calvin, Jean veut parler du jugement de Christ comme juge sévère envers les incrédules : « En ce passage, dit-il, sainct « Jehan, par les pailles, n'entend que les réprouvez, comme aussi « il compare les fidèles au froument... L'aire se prend pour l'É- « glise. » (CALVIN, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 112.) — « Hell is the unquenchable fire, which will burn up the chaff. » (MATTHEW HENRY.) — « Les mots *le feu qui ne s'éteint point* « prouvent clairement que les méchants ne verront jamais de fin à « leurs tourments, » dit Thomas Scott sur ce passage, oubliant que rien ne se consume plus vite que la balle, qui lui paraît représenter les méchants; il désigne par ce mot « ceux qui ne croiront pas « en Jésus-Christ. » (TH. SCOTT, page 16 de la traduction de son *Commentaire sur saint Matthieu.*)

II. « Il est visible qu'il appelle *le blé* les gens de bien, et *les ba-* « *liures* les méchants. *Son aire*, c'est-à-dire la Judée, que l'impé- « nitence des Juifs rendit déserte... *Dans un feu qui ne s'éteindra* « *point :* cela marque l'entière destruction des Juifs dans la Judée, « qui commença sous Vespasien et qui finit sous Adrien. » (J. LE CLERC, *Le N. T., avec des Remarques*. Amsterdam, 1703. Tome I, page 9.)

On conviendra qu'il y a assez de distance entre ces deux interprétations pour laisser de la place à une troisième. — Quelques-uns, avec la Vulgate et Érasme, ont traduit πυρὶ ἀσβέστῳ par *feu inextinguible* (*igni inextinguibili*), quoiqu'il n'y ait pas de feu inextinguible chez les cultivateurs. Ce qu'il y a souvent chez eux, c'est un feu qu'on laisse couver sous la cendre, pour n'en pas manquer au besoin : aussi ai-je traduit *feu non éteint*, comme Bèze et Casteillon ont traduit : *igni inextincto.*

Nous apprenons de ces deux comparaisons quelle était l'idée que Jean le Baptiste se faisait de l'Oint promis à Israël par la bouche des prophètes. Or, le peuple regardait Jean lui-même comme un prophète. (XXI, 46.) La conséquence que Matthieu devait tirer, dans son enseignement oral, des paroles de Jean que nous venons de rencontrer dans son Évangile, était donc probablement celle-ci : « Si le dernier prophète reconnu par vous vous a parlé du « Christ en ces termes, pourquoi vous refusez-vous « à reconnaître le Christ en celui qui a répondu si « parfaitement à la description qu'il a faite? Pourquoi vous obstiner à attendre un Messie qui relève « politiquement votre état, tandis que votre prophète s'est borné à le représenter comme devant « vous relever vous-mêmes spirituellement? »

A cette époque du ministère de Jean, Jésus vint le trouver au Jourdain, ainsi que nous allons le voir, afin de recevoir son baptême comme les autres Juifs qui se faisaient plonger par lui dans le fleuve.

III, 13. Τότε παραγίνεται ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας ἐπὶ τὸν Ἰορδάνην πρὸς τὸν Ἰωάννην, τοῦ βαπτισθῆναι ὑπ'αὐτοῦ.

III, 13. Alors Jésus arrive de la Galilée au Jourdain vers Jean, pour être baptisé par lui.

14. Ὁ δὲ Ἰωάννης διεκώλυεν αὐτὸν λέγων· Ἐγὼ χρείαν ἔχω ὑπὸ σοῦ βαπτισθῆναι, καὶ σὺ ἔρχῃ πρός με;

14. Or Jean lui résistait en disant : J'ai besoin, moi, d'être baptisé par toi, et tu viens vers moi!

15. Ἀποκριθεὶς δὲ ὁ Ἰησοῦς εἶπε πρὸς αὐτόν· Ἄφες ἄρτι· οὕτω γὰρ πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην. Τότε ἀφίησιν αὐτόν.

15. Mais Jésus, répondant, lui dit : Cesse maintenant *de t'y opposer;* car c'est ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute justice. Alors il le laissa *venir*.

Les relations de parenté qui les unissaient, et l'obligation imposée aux Juifs de se rendre à Jérusalem à l'époque des fêtes solennelles, avaient dû fournir à Jean bien des occasions de voir Jésus. Comme il n'avait encore reçu aucune révélation à son sujet, le motif qu'il allègue ici pour refuser de le baptiser ne peut s'expliquer que par l'impression qui lui était demeurée de ses rapports avec lui. Il lui semble que si l'un des deux doit baptiser l'autre, c'est le plus grand, et non le moindre; or il avait le sentiment profond de son infériorité relativement à Jésus. Tout ce qu'il pouvait souhaiter que devinssent ceux qu'il baptisait en les pressant de se convertir, Jésus lui paraissait l'être déjà : comment donc aurait-il pu avoir besoin, à ses yeux, d'un baptême qui supposait, chez ceux qui le recevaient, la nécessité d'un changement de dispositions à l'égard de Dieu ? C'est à lui Jean, malgré le ministère dont il était chargé auprès du peuple, qu'un tel changement était indispensable : il le sentait très bien ; aussi déclare-t-il ici que si Jésus veut, en le plongeant dans le Jourdain, lui rendre le bon office qu'il a rendu lui-même à tant d'autres, il s'empressera d'avouer sa culpabilité devant tous, en confessant, lui aussi, ses péchés.

Jésus, dans la réponse qu'il lui fait, se place à un point de vue entièrement différent. Il ne considère pas la personne de Jean, mais son œuvre. Approuvant ses appels et les motifs des Israélites qui

ont accueilli le rite qu'il a établi, il a résolu de se joindre à eux. S'il ne le faisait pas, il aurait l'air de donner raison à ceux qui demeuraient étrangers à ce retour à Dieu dont Jean avait été l'instigateur. La nation juive comprenant maintenant, par suite de l'institution du baptême, deux classes de Juifs, les simples circoncis et les circoncis-baptisés, il fallait ou qu'il restât dans les rangs des premiers, ou qu'il se ralliât ouvertement aux seconds. Toutes ses sympathies étant pour ceux-ci, son choix ne pouvait pas être douteux. La seule manière qu'il eût de le faire connaître était de se faire baptiser comme eux. Sans doute Jésus n'avait pas des péchés à confesser; mais en tant que symbole de la pureté et qu'engagement pris envers Dieu, le baptême avait pour lui absolument la même signification que pour les autres.

Au reste, ce n'était pas seulement parce que la vraie place de Jésus, chez les Juifs, était parmi les baptisés qu'il voulait être des leurs par le baptême. C'était, de plus, dans l'intérêt du ministère de Jean et du sien : cette raison est celle qu'il allègue en persistant à lui demander de le baptiser. Leurs œuvres, bien que distinctes, n'en font cependant qu'une, puisqu'elles tendent au même but, et qu'elles se viennent mutuellement en aide. D'une part, l'ébranlement moral donné au peuple par Jean n'aurait pas suffi pour produire des effets profonds et durables, si Jésus n'était pas venu après lui; d'autre part, Jésus n'aurait pas trouvé le peu-

ple préparé à entendre ce qu'il avait à lui dire, si Jean ne l'avait pas précédé. Chacun d'eux est donc venu à son heure : l'un a ébauché ce que l'autre devait achever, en sorte qu'il n'y a pas eu entre leurs efforts solution de continuité, mais, comme en toute œuvre de Dieu, développement et progrès. Rien ne saurait mieux exprimer ces rapports et cet accord que ces mots de Jésus à Jean : « C'est « ainsi qu'il nous convient d'accomplir toute jus« tice. » Ce qu'ils doivent tous deux se proposer, c'est d'amener les hommes, en qui le désir d'être justes a été éveillé, à une justice parfaite; il faut qu'ils s'unissent pour y travailler, mais chacun à sa manière, selon sa mesure et son rang.

Cédant à ces paroles pleines d'autorité, malgré ce qu'elles devaient avoir d'inattendu pour lui, parce qu'il ignorait encore à quoi Jésus était destiné, Jean le laissa approcher et le baptisa dans le Jourdain. Quelques instants après, à un signe dont une révélation lui avait appris à l'avance la signification, il put reconnaître en lui celui qui devait plonger dans l'esprit saint (Jean, I, 32-34), et au sujet duquel il avait annoncé au peuple qu'il viendrait bientôt.

III, 16. Καὶ βαπτισθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἀνέβη εὐθὺς ἀπὸ τοῦ ὕδατος· καὶ ἰδού, ἀνεῴχθησαν αὐτῷ οἱ οὐρανοί, καὶ εἶδε τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ καταβαῖνον ὡσεὶ περιστεράν, καὶ ἐρχόμενον ἐπ'αὐτόν.

III, 16. Et Jésus, ayant été plongé *dans le fleuve*, remonta aussitôt de l'eau; et voici les cieux s'ouvrirent pour lui, et il vit l'esprit de Dieu descendre comme une colombe et venir sur lui.

17. Καὶ ἰδού, φωνὴ ἐκ τῶν οὐρανῶν λέγουσα· Οὗτός ἐστιν ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα.

17. Et voici une voix venant des cieux qui dit : « Celui-ci est mon « fils bien-aimé en qui j'ai pris « plaisir. »

Cette colombe qui descend et qui vient sur Jésus, en même temps qu'une voix du ciel lui rend témoignage, sert à le désigner, entre tous ceux qui se trouvaient alors assemblés là où Jean baptisait, comme celui auquel ce témoignage était rendu. Sans cette apparition, Jean n'aurait pas su si c'était à Jésus, à lui-même ou à quelque autre de ceux qui étaient présents, que la voix se rapportait. Le tout était une vision, envoyée au même instant à Jésus et à Jean, mais à laquelle le peuple paraît être demeuré étranger. L'ouverture ou la déchirure du ciel (Marc, I, 10), qui en faisait partie, était une image très propre à indiquer que le ciel se mettait alors tout particulièrement en communication avec la terre (1). Elle marque, dans les évangiles, le moment précis de la descente de l'esprit de Dieu sur Jésus.

Peut-être, pour savoir ce qu'il faut entendre par ces derniers mots, suffit-il de se rappeler l'usage qui est fait, dans l'Ancien Testament, d'expressions

(1) Dans ces mots d'Ézéchiel : « Les cieux furent ouverts, et je « vis des visions de Dieu » (I, 1), l'*ouverture des cieux* et les *visions* paraissent être des expressions synonymes. — On trouve dans les livres du Nouveau Testament plusieurs exemples de visions qui commencent par l'ouverture du ciel, en sorte que l'ouverture du ciel fait partie de la vision et en est en même temps l'image. (Voir Actes, X, 10-16; 2 Corinthiens, XII, 2; Apocalypse, XIX, 1.)

équivalentes. Elles y reviennent assez souvent pour que celle-ci ne dût pas étonner les Juifs. « L'es-« prit de l'Éternel fut sur eux; l'esprit de l'Éternel « les revêtit, » était-il dit de leurs chefs politiques et de leurs prophètes, lorsqu'ils recevaient de Dieu, avec une puissante impulsion intérieure à accomplir quelque chose d'extraordinaire, les forces nécessaires pour l'exécuter. (Juges, III, 10; VI, 34; XI, 29; XIII, 25; 1 Samuel, X, 10; XVI, 13.) Ce langage, employé d'abord à propos de simples expéditions guerrières entreprises dans l'intérêt d'Israël, le fut ensuite à l'occasion du zèle de quelques saints hommes contre l'idolâtrie. Plus tard, Ésaïe en fit un usage bien autrement solennel. Il rapporte les mots : « L'esprit de l'Éternel reposera « sur lui, » à la possession de facultés spirituelles de l'ordre le plus élevé : la sagesse et l'intelligence, le conseil et la force, la science et la crainte de l'Éternel (Ésaïe, XI, 2), et puis il se sert de mots semblables à ceux que je citais tout à l'heure (1), pour affirmer la consécration à une charge répondant entièrement, par les termes dans lesquels elle est décrite, à celle qui fut donnée à Jésus. (Ésaïe, LXI, 1, 2. = Luc, IV, 17-21.) C'est donc en ce sens et pour ce but que l'esprit de Dieu descendit sur lui. Il ne reçut pas alors de cet esprit la sainteté, car il était saint; mais comme tous ceux desquels il est dit que l'esprit de Dieu fut sur

(1) Πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ. (Ésaïe, LXI, 1. *LXX*.)

eux, il sentit qu'il avait en lui toutes les forces nécessaires à l'accomplissement de son mandat, et que le moment de se mettre à l'œuvre était arrivé.

Quant aux paroles qui accompagnèrent la descente de l'esprit de Dieu sur Jésus, elles affirmaient qu'il était le fils de Dieu, le fils que Dieu aime, le fils en qui il s'est complu. Ce sont des paroles d'affection et d'approbation. Dieu, par elles, rend témoignage au fils qu'il avoue. Ses trente premières années, sur le détail desquelles nous ne savons à peu près rien, sont éclairées ainsi d'un rayon qui nous fait connaître ce qu'elles ont été. Dieu y a pris plaisir; c'est tout ce qu'il nous importait d'en savoir. La vie privée de Jésus est close par cette déclaration; sa vie publique va commencer.

IV, 1. Τότε ὁ Ἰησοῦς ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πνεύματος (1), πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου.	IV, 1. Alors Jésus fut conduit au désert par l'esprit pour être mis à l'épreuve par le diable.

L'esprit de Dieu, dans la vision précédente, était venu sur Jésus. Dans celle-ci, car c'est une vision encore, ce même esprit le conduit au désert pour être mis à l'épreuve par le diable.

Le nom du diable, dans l'Ancien Testament, est *Satan*. Le mot grec ὁ διάβολος, qui correspond à ce nom dans la version des Septante (2), a passé

(1) « Articulus respicit ad spiritum illum de cujus descensu in « Christum dictum fuerat in cap. superiore. » (D. Brenii *Opera Th. Notæ in priorem N. T. partem*, fol. 5 *a*.)

(2) Voir 1 Chroniques, XXI, 1; Job, I, 6, 12, et II, 1, 7; Zacha-

de cette version dans la langue du Nouveau Testament, où les deux noms sont employés indifférement. Ils y ont nécessairement le même sens, le mot grec n'étant que la traduction du mot hébreu, qui signifie *adversaire* (1). Le diable, d'après les Écritures, est à la fois l'adversaire de Dieu et celui des hommes; il l'est, en particulier, en étant le tentateur, ὁ πειράζων (2). Tandis que Dieu, pour éprouver les hommes, leur commande le bien, Satan, par une épreuve contraire, les tente en les provoquant au mal.

Dans le fragment qui commence avec ce verset, les suggestions du diable, loin de s'affaiblir en se produisant dans une vision, s'accentuent au contraire davantage; et Jésus, quoiqu'il ne soit qu'en esprit dans les situations où il nous apparaît aux différents moments de la tentation, s'identifie tellement avec elles, que, dans le sentiment profond qu'il en a, il se détermine aussi véritablement que s'il y était en réalité (3).

rie, III, 1. Nos versions, se conformant à l'hébreu, ont *Satan* en tous ces endroits, tandis qu'il y a ὁ διάβολος chez les *LXX*.

(1) « *Satan.* Autrement *Adversaire*, qui est la propre significa-« tion du mot *Satan*. Voyez 2 Samuel, XIX, 22, où le mot *Satan* « signifie un adversaire, un homme qui dresse des embûches, « comme les *LXX* l'ont traduit. » (BEAUSOBRE et LENFANT, sur Matthieu, XVI, 23. Tome I, page 76.) — « En hébreu, *Satan* si-« gnifie *adversaire*, *ennemi*. » (J. LE CLERC, *Le Nouveau Testament traduit sur l'original grec*, *avec des remarques*. Amsterdam, 1703. Page 10.)

(2) Matthieu, IV, 2.

(3) Voir, pour d'autres exemples de libre délibération d'esprit en rapport avec des situations n'ayant d'autre réalité que celle du

IV, 2. Καὶ νηστεύσας ἡμέρας τεσσαράκοντα καὶ νύκτας τεσσαράκοντα, ὕστερον ἐπείνασε.

3. Καὶ προσελθὼν αὐτῷ ὁ πειράζων εἶπεν· Εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, εἰπέ, ἵνα οἱ λίθοι οὗτοι ἄρτοι γένωνται.

4. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπε· Γέγραπται· Οὐκ ἐπ'ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ὁ ἄνθρωπος, ἀλλ'ἐπὶ παντὶ ῥήματι ἐκπορευομένῳ διὰ στόματος θεοῦ.

IV, 2. Et ayant jeûné quarante jours et quarante nuits, après cela il eut faim.

3. Et venant à lui, celui qui éprouve lui dit : Si tu es fils de Dieu, dis que ces pierres deviennent des pains.

4. Mais il répondit : Il est écrit : « L'homme ne vivra pas « de pain seulement, mais de « toute parole qui sort de la « bouche de Dieu. »

J'indiquerai en deux mots, avant d'examiner l'histoire de la tentation dans ses détails, quelle me paraît en être l'intention générale. Dans la vision précédente, Jésus, en même temps que l'esprit de Dieu était descendu sur lui, avait été proclamé fils de Dieu. Dès cet instant, ainsi qu'on peut l'induire des suggestions mêmes de Satan, il eut le pouvoir de faire des miracles. Mais quel usage en fera-t-il? C'est la question posée dans la vision actuelle. S'il en croyait l'Adversaire, il devrait regarder comme l'une des prérogatives attachées au nom qui lui a été donné, de pouvoir recourir en toute occasion à ces forces supérieures dont il se sait en possession; mais il n'en juge pas ainsi. Quand la vision le place en esprit dans des situations qui l'appellent à se considérer successivement, en tant que fils de Dieu, sous trois rapports différents, d'abord

sentiment qu'on en avait en vision : Luc, I, 22; Actes, IX, 10; X, 3; X, 17, 19; XVI, 9; XVIII, 9; XXVI, 19; 2 Corinthiens, XII, 1-4.

comme homme, ensuite comme le prophète juif par excellence, enfin comme l'Oint destiné à régner sur le monde, au lieu d'user du pouvoir de faire des miracles, ainsi qu'il y est invité par le diable, il refuse avec énergie de s'en prévaloir dans les circonstances données, et il prend ainsi à l'avance, pour tous les cas analogues, les déterminations qui lui serviront de règles de conduite durant tout son ministère et qui l'y consacrent dès lors intérieurement. C'est par la troisième épreuve seulement, par celle qui a trait à la royauté universelle de Jésus, que le récit de la tentation se rattache à l'enseignement spécial de Matthieu; mais ce récit formant un tout, il a dû l'insérer en entier dans son Évangile (1).

Jésus, comme je l'ai indiqué, avait droit au nom de fils de Dieu à plus d'un titre, et d'abord au sens où tous les hommes y doivent aspirer. Il est

(1) Pour l'interprétation ordinaire de la *tentation*, voir le deuxième sermon du *Petit Carême* de Massillon. Selon lui, le Tentateur attaque d'abord Jésus par le *plaisir*, qu'il remplace dans son application par la *volupté* (il s'agit dans le récit des pierres à changer en pains); ensuite, par l'*adulation* (*Puisque vous êtes fils de Dieu*); enfin, par l'*ambition* (*Je vous donnerai les royaumes*). — M. E. Arnaud, dans le *Commentaire sur le Nouveau Testament*, qu'il vient de publier, ne s'éloigne pas beaucoup de ce sens: « Le diable, dit-il, tenta de séduire Jésus par les trois plus fortes « passions ou convoitises du cœur irrégénéré : la convoitise de « chair (verset 3), la vanité (verset 6), et l'amour des richesses « (verset 9), en d'autres termes, la sensualité, l'orgueil et l'ava- « rice. » (Tome I, page 47.) Mon interprétation étant entièrement différente, il convenait de mettre en regard celle que je rejette.

homme, et par conséquent sujet aux mêmes infirmités que nous : c'est par ce côté que l'épreuve commence.

Après un jeûne de quarante jours et de quarante nuits, partie intégrante de la vision, Jésus eut faim; mais le désert où l'esprit l'avait conduit, n'aurait pu lui fournir aucune nourriture. Alors le Tentateur s'approche et le fait souvenir de la puissance dont il dispose : qu'il en use pour transformer des pierres en pains, et il aura de quoi apaiser sa faim!

Jésus n'a garde de suivre ce conseil : il sait qu'il n'a pas reçu le pouvoir de faire des œuvres qui nécessitent une intervention divine, pour être dispensé d'exercer les vertus humaines, la patience, la confiance. Avoir recours au miracle en ce cas-ci, ce serait sortir, dans son intérêt personnel, des conditions communes à tous. S'il l'avait fait, en quoi les autres hommes, qui, dans leur dénûment, n'ont pas comme lui la ressource du miracle, auraient-ils pu l'imiter? Ils n'auraient trouvé en lui, à cet égard, ni exemple à suivre, ni sujet de consolation. Ils se seraient donc sentis, en le voyant échapper si aisément à ses maux, encore plus accablés des leurs. Mais non, Jésus ne veut, dans les détresses de la vie, rien de plus que ce qui est assuré, comme à lui, à ceux qu'il appellera ses frères. Il se confie en son Père, qui est aussi leur père, comme tous les hommes peuvent se confier en Dieu, et par cette confiance d'enfant il justifie,

sous ce premier rapport, son titre de fils de Dieu.

Jésus ne répond au Tentateur qu'en rappelant ce que Dieu a fait autrefois pour son peuple au désert. Il l'a laissé avoir faim, et puis il l'a repu de manne, pour lui apprendre que l'homme ne vit pas de pain seulement, mais de tout ce que Dieu, par un mot de sa bouche, destine à être sa nourriture (1). Ce souvenir, familier aux Israélites, leur devait suffire pour s'attendre à ce Dieu qui peut aussi bien faire pleuvoir des cieux le pain (Exode, XVI, 4) que le faire sortir de la terre. (Psaume CIV, 14.) C'est comme s'il avait dit : « Il « n'est pas nécessaire que ces pierres deviennent « des pains, car je n'ai pas besoin de pain. J'at- « tends de Dieu ma nourriture, et je suis certain « que sans que j'aie rien à dire moi-même, il « dira ce qu'il faut pour que je sois nourri. » Satisfait d'avoir, ainsi que les autres enfants de Dieu, à attendre sa subsistance directement de Dieu, il refuse absolument de mettre un terme à sa longue privation d'aliments en disant ce que d'autres hommes, éprouvés de la même manière que lui, n'auraient pu dire également, et c'est ainsi qu'il fait connaître, comme autrefois Israël, « ce qui est en « son cœur. » (Deutéronome, VIII, 2.)

(1) « Voir Deut., VIII, 3, d'où ce passage est tiré, et où le mot « de *parole* n'est pas dans l'hébreu, l'évangéliste l'ayant pris de la « version des *LXX*. » (Beausobre et Lenfant. Tome I, page 13.) — Voir aussi la remarque de Richard Simon sur Matthieu, IV, 4, dans sa *Version du Nouveau Testament*. Trévoux, 1702. Tome I, page 13, *note*.

IV, 5. Τότε παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς τὴν ἁγίαν πόλιν, καὶ ἵστησιν αὐτὸν ἐπὶ τὸ πτερύγιον τοῦ ἱεροῦ,

IV, 5. Alors le diable l'emmène avec lui dans la ville sainte, et le met sur l'aile du temple,

6. Καὶ λέγει αὐτῷ· Εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, βάλε σεαυτὸν κάτω· γέγραπται γάρ· ὅτι τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ, καὶ ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε, μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου.

6. Et lui dit : Si tu es fils de Dieu, jette-toi en bas; car il est écrit « qu'il donnera charge de « toi à ses anges, et qu'ils te « soutiendront de leurs mains, « de peur qu'il n'arrive que tu te « heurtes le pied contre une « pierre. »

7. Ἔφη αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Πάλιν γέγραπται· Οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου.

7. Jésus lui dit : Il est écrit aussi : « Tu ne mettras pas à l'é« preuve le Seigneur ton Dieu. »

Pourquoi ce changement de lieu pour le second acte de la vision? Si le diable n'avait voulu qu'exciter de nouveau Jésus à rechercher une intervention extraordinaire de Dieu en sa faveur, et cette fois en alléguant, afin de l'y décider, une apparente promesse de Dieu, il n'était pas besoin pour cela de Jérusalem et de son temple. Il y avait certes au désert, où la première scène s'était passée, plus d'un rocher élevé, du haut duquel il aurait pu le presser de se précipiter, en lui rappelant, comme il le fait ici, la promesse du secours divin. Mais non, ce qui importe c'est précisément la ville sainte et le temple; car le ministère du prophète de Nazareth était sur le point de commencer, et ses pensées devaient, par cette raison, se tourner avec sollicitude vers ces lieux-là. Comment s'assurera-t-il accueil dans cette Jérusalem qui tue les prophètes, aurait-il été naturel

pour tout autre que lui de se demander, comment y justifiera-t-il sa mission? — « Si tu es fils de « Dieu, lui dit le Tentateur, jette-toi en bas. » Nul Israélite, en voyant Jésus se précipiter et arriver à terre sain et sauf, porté par les anges, ne pourra songer à lui demander d'autres preuves de son message céleste. La cité sainte tout entière, après un tel spectacle, reconnaîtra inévitablement son autorité; et alors, le conseil de se présenter de cette manière au peuple se trouvera-t-il avoir été celui d'un mauvais conseiller? Il ne s'agit plus ici, comme tout à l'heure, des besoins personnels de Jésus, mais de son office de prophète, et par conséquent du service de Dieu. Un secours si merveilleux lui étant si positivement promis, comment ne s'en prévaudrait-il pas dans l'intérêt de la cause qui lui est confiée?

Telle est la seconde suggestion du Tentateur. J'ai déjà eu occasion de dire que les Juifs, quand ils rendirent le pouvoir héréditaire dans la famille des princes asmonéens, à partir de Simon Maccabée, avaient décidé qu'il en serait ainsi « jusqu'au temps « où s'élèverait un prophète fidèle (1). » La dynastie asmonéenne avait cessé depuis longtemps de régner, mais l'attente du prophète fidèle s'était maintenue. On le voit par les questions des prêtres et des lévites envoyés auprès de Jean le Baptiste pour l'interroger sur ce qu'il prétendait être.

(1) ... τοῦ εἶναι Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. (Maccabæorum I, cap. XIV, v. 41.)— Voir *Essai d'Interprétation*. Première partie, page 58.

(Jean, I, 20, 21.) Jean leur déclara qu'il n'était ni l'Oint ni le Prophète, parce que, dans leur ignorance, ils rapportaient ces deux désignations à deux personnes distinctes, tandis qu'elles se rapportaient, l'une et l'autre, à celui qui avait été annoncé aux Juifs comme le Fils de Dieu, et qui devait être à la fois le Prophète et l'Oint. Le diable ne s'y trompe pas, et c'est le prophète qu'il a en vue dans l'épreuve nouvelle à laquelle il soumet maintenant Jésus. Aussi lui cite-t-il les Écritures, comme Jésus vient de les citer.

Il suffit d'un coup d'œil jeté sur le psaume duquel les paroles dont il se fait un argument sont tirées, pour s'apercevoir qu'elles ne peuvent nullement servir à appuyer son conseil. Satan les altère de deux manières, d'abord en les citant comme si la promesse qu'elles contiennent avait été faite spécialement au fils de Dieu, tandis que sa portée est plus étendue, et puis, en les tronquant, pour dénaturer cette promesse. La protection de Dieu est promise, dans ce beau psaume, à ceux qui aiment Dieu, quelque grands que soient les périls où ils pourront se trouver. Les piéges du chasseur, la rencontre du lion et de l'aspic, de la flèche qui vole le jour et de ce qui cause de l'effroi la nuit, la maladie et les autres fléaux qui peuvent causer la mort, en sont présentés comme des exemples (1). Ce sont là des dangers redoutables, aux-

(1) Psaume XCI.

quels on se trouve exposé inopinément, et qu'il ne peut venir à l'esprit de personne de rechercher comme à plaisir. Dieu veillera sur les siens quand ils les encourront; mais on ne peut nullement conclure de cette promesse que son assistance se fera sentir également dans les périls où l'on se sera follement jeté, sans autre motif que celui de lui fournir l'occasion d'en retirer. Non certes, il n'a rien promis qui soit de nature à servir d'encouragement à une si présomptueuse témérité. Aussi Jésus se refuse-t-il à inaugurer par un tel acte son ministère de prophète.

A la promesse dont le diable a voulu fausser le sens il oppose un commandement dont la signification est certaine : « Tu ne mettras pas à l'épreuve « le Seigneur ton Dieu. » (Deutéronome, VI, 16.) Ces paroles avaient été adressées autrefois aux Israélites, quand, après avoir été l'objet de secours incessants contraires aux lois connues de la nature, ils osèrent exiger de Dieu un miracle spécial, sans lequel ils refusaient de croire à sa présence au milieu d'eux, comme s'il avait fait autre chose, depuis leur sortie d'Égypte, que de leur en donner, de son propre mouvement, des marques signalées. (Exode, XVII, 2, 7.) Elles serviront maintenant et toujours de règle de conduite au fils de Dieu : pas plus qu'un fils, parmi nous, ne peut songer à mettre à l'épreuve son père, Jésus ne consentira à éprouver son père qui est aux cieux, et c'est par là précisément qu'il se montrera son fils. Il

sait que son père a envoyé ses anges pour proclamer et célébrer sa venue au monde (Luc, II, 9-14) ; il se gardera donc bien de le sommer, en quelque sorte, par un acte insensé, de les envoyer de nouveau pour lui préparer une entrée à Jérusalem propre à y établir son autorité. Il ne veut d'aucune autre assistance extraordinaire que celle que Dieu, dans sa sagesse, trouvera bon, de son propre mouvement, de lui accorder.

IV, 8. Πάλιν παραλαμβάνει αὐτὸν ὁ διάβολος εἰς ὄρος ὑψηλὸν λίαν, καὶ δείκνυσιν αὐτῷ πάσας τὰς βασιλείας τοῦ κόσμου καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν,	IV, 8. Le diable l'emmène encore avec lui sur une montagne fort haute et lui montre tous les royaumes du monde et leur gloire,
9. Καὶ λέγει αὐτῷ· Ταῦτα πάντα σοι δώσω, ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι.	9. Et lui dit : Je te donnerai tout cela, si, te prosternant, tu m'adores.
10. Τότε λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ὕπαγε ὀπίσω μου, σατανᾶ· γέγραπται γάρ· Κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις.	10. Alors Jésus lui dit : Arrière de moi, Satan ! car il est écrit : « Tu adoreras le Seigneur ton « Dieu, et tu le serviras lui « seul. »

Voici l'épreuve par laquelle l'histoire de la tentation rentre dans le plan de l'enseignement oral que j'ai attribué à saint Matthieu, et dont les récits contenus dans son Évangile ont été, suivant moi, la base (1). Nous allons voir de quelle manière elle s'y rattache.

Le Fils de Dieu devait sans doute se considérer,

(1) *Essai d'Interprétation*. Première partie. Introduction, pages 7 et suivantes.

dans ses rapports avec son Père, comme homme et comme prophète; mais il devait de plus, dans cette relation, se considérer comme roi. C'est à cette qualité que correspondait le titre d'Oint, de Christ ou de Messie, par lequel il avait essentiellement été désigné. L'attente générale était surtout éveillée de ce côté. Mais que pensera Jésus de la royauté qui lui était promise? Quelles seront ses poursuites pour l'obtenir? Comment réalisera-t-il les vastes espérances messianiques entretenues depuis si longtemps par les Juifs, et qui, sous la forme qu'elles avaient prise, n'avaient pas seulement pour objet la reconstitution par le Christ de leur ancien royaume, mais aussi l'établissement à son profit d'une sorte de monarchie universelle? Telle était précisément l'illusion de ceux dont Matthieu s'était proposé de combattre les idées. Rien n'y pouvait mieux servir que les réponses de Jésus au Tentateur; car en même temps qu'elles leur faisaient connaître ses saintes pensées sur sa vocation tout entière, elles élucidaient ce point-ci en particulier.

De l'aile du temple de Jérusalem, c'est sur une montagne fort haute que le diable transporte Jésus. On en chercherait vainement le nom; car il n'en est point sur la terre du sommet de laquelle on puisse, comme de celle-ci, apercevoir tous les royaumes du monde à la fois. Mais dans les visions il y a de merveilleux spectacles. Rien n'empêche d'y voir en esprit, en un même instant et d'un même regard, ce que les yeux du corps ne

peuvent voir que successivement et en différents lieux. Ainsi seulement ont pu apparaître à Jésus, comme en un seul tableau, tous les empires de ce monde, avec l'éclat et la pompe qui pouvaient en relever le prix et en rendre la possession désirable. Jamais le prestige de la royauté ne dut sembler plus grand. Les plus vastes états fondés par les conquérants ne sont rien, en effet, auprès de ce royaume, formé de tous les royaumes, si libéralement offert à Jésus. Et que lui demande-t-on pour les lui donner? Rien de plus qu'un hommage semblable à celui que les mages venus d'Orient lui avaient rendu autrefois à lui-même (1). « Je te « donnerai tout cela, lui dit le Tentateur, si, te « prosternant, tu m'adores. »

Mais qui est-il donc pour offrir ainsi les royaumes? Qui peut disposer de la terre que Dieu seul, qui gouverne le monde par sa providence? Consentir à devoir l'empire à son adversaire, ce serait méconnaître le pouvoir souverain de celui qui signale la force de son bras en renversant de leur trône les puissants et en élevant les petits. (Luc, I, 51, 52.) Et puis, qu'importerait au Christ de régner sur les royaumes du monde? Il n'est pas destiné à régner sur ce qui paraît (τὴν δόξαν αὐτῶν), mais sur les choses invisibles, sur les sentiments, sur les pensées, sur les volontés; c'est là ce qui constitue le royaume des cieux, qui ne se peut fonder qu'avec

(1) ... καὶ πεσόντες προσεκύνησαν αὐτῷ. (Matthieu, II, 11.)

Dieu. Aussi la demande que le diable a faite à Jésus de lui rendre un hommage qui, dans de telles conditions, ne serait rien moins qu'une véritable adoration, remplit-elle celui-ci d'horreur. Il le congédie brusquement, en le nommant par son nom, et en repoussant à la fois ses prétentions et ses dons : « Arrière de moi, Satan ! car il est écrit : « Tu adoreras le Seigneur ton Dieu, et tu le ser- « viras lui seul (1). » Jésus ne veut être roi que par la grâce de son Dieu, qu'il doit seul adorer et servir ; et en ne l'étant que par sa grâce, l'être aussi selon son esprit.

IV, 11. Τότε ἀφίησιν αὐτὸν ὁ διάβολος· καὶ ἰδού, ἄγγελοι προσῆλθον καὶ διηκόνουν αὐτῷ.

IV, 11. Alors le diable le laisse, et voici des anges s'approchèrent, et ils le servaient.

Jésus est sorti vainqueur des épreuves auxquelles il a été soumis par le diable. Au lieu de consentir à prouver qu'il était fils de Dieu en faisant un miracle ou en réclamant inutilement une

(1) « On cherche ordinairement cette citation de Jésus-Christ « dans le Deutéronome, VI, 13, 14, et X, 20; mais comme on n'y « trouve que le sens en gros, et que l'on n'y voit point de mot qui « réponde proprement à προσκυνεῖν, *adorer*, j'aimerais mieux « croire que notre Seigneur a exprimé le sens du premier et du « second précepte du Décalogue, où l'*adoration* de tout ce qui « n'est pas Dieu est formellement défendue, aussi bien que tout « autre culte religieux. » (J. Le Clerc, *Le Nouveau Testament, traduit sur l'original grec, avec des remarques.* Amsterdam, 1703. Page 12.) — Voici, d'après les *LXX*, le passage auquel Le Clerc renvoie : Ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεός σου... Οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς, οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς. (Exode, XX, 2-5. *LXX*.)

intervention divine extraordinaire en sa faveur, il s'est montré fils de Dieu par sa confiance, par son obéissance et par son mépris des biens qui lui étaient offerts au prix d'une adoration qui n'est due qu'à Dieu. Le diable, auquel il a résisté, l'a laissé, et voici maintenant les anges qui s'approchent et qui le servent. Il n'a pas voulu mettre son père à l'épreuve, il lui a filialement remis toutes choses; et Dieu, réalisant à la lettre la promesse faite dans le psaume à ceux qui s'assurent en lui, a pris soin par ses anges de ce fils qui ne veut adorer et servir que lui seul.

Ainsi finit la vision. Je reviendrai ici sur ce que j'ai dit en commençant. Si on la considère en elle-même, et indépendamment de l'usage que Matthieu a pu en faire pour le but particulier qu'il avait en vue, on reconnaîtra qu'elle a fourni à Jésus, au moment où la vie privée qu'il avait menée jusque-là allait faire place à sa vie publique, l'occasion de résoudre ce qu'il voulait être. Après chacune des épreuves subies par lui, la voix du ciel aurait pu dire comme après les trente années qui venaient de finir : « Celui-ci est mon fils bien-aimé en qui « j'ai pris plaisir. » (III, 17.) Les pensées opposées qu'on pouvait avoir relativement au but qu'il devait se proposer et aux moyens qu'il devait employer, y sont mises en présence, avec cette particularité que celles qui sont contraires au dessein de Dieu sont exprimées par l'Adversaire, tandis que celles qui y sont conformes le sont par Jésus

et manifestent le fond de son âme. Avant cela on n'avait pu reconnaître et admirer en lui que le pieux Israélite; maintenant on a devant soi le Messie. Ses réponses au Tentateur sont le programme de ce qu'il veut être en cette qualité sous les trois rapports essentiels que j'ai indiqués : sa vie intérieure s'y révèle en puissance, et l'idée sainte qu'il se fait de sa vocation s'y réfléchit dans sa pureté, relevée par le contraste avec les fausses représentations qu'on s'en faisait chez les Juifs.

Il importe peu que tout ceci ne se passe qu'en vision, puisqu'il résulte de l'examen attentif de celles rapportées dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament par ceux-là mêmes qui les ont eues, que dans les visions on est impressionné par les apparences des choses de la même manière qu'on l'aurait été par les choses elles-mêmes, l'être moral n'ayant pas besoin de leur réalité extérieure pour se déterminer, en regard d'elles, conformément à ses vrais sentiments. La clarté de la conscience et la liberté de la volonté restant entières dans cet état, l'épreuve de Jésus en vision a été une véritable épreuve. De tout temps on a reconnu qu'il était impossible d'expliquer autrement quelques-uns des principaux détails de l'histoire de la tentation; mais la plupart des commentateurs, se faisant scrupule d'admettre qu'elle a été une vision d'un bout à l'autre, ne l'ont admis que pour ses deux derniers actes, auxquels décidément les ressources de la réalité, telle qu'ils la concevaient,

n'auraient pu suffire (1). Mais s'il faut finir par recourir à ce mode d'interprétation, pourquoi le faire intervenir si tard? La vision n'a de la grandeur que si elle remplit tout l'espace. Et puis, il faut bien le dire, cette manière de nous représenter la tentation de Jésus est plus à notre portée que l'autre; car si, comme Jésus, nous avons été et nous sommes éprouvés par le diable, notre adversaire, qui tourne autour de nous comme un lion rugissant, cherchant qui il pourra dévorer, nous ne le connaissons cependant qu'en esprit.

IV, 12. Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς, ὅτι Ἰωάννης παρεδόθη, ἀνεχώρησεν εἰς τὴν Γαλιλαίαν.	IV, 12. Or Jésus, ayant appris que Jean avait été livré, se retira en Galilée.

Le récit qui commence avec ce verset est séparé de la vision qui vient d'être racontée par un espace

(1) Marlorat, dans ses *Annotations* sur le Nouveau Testament, si appréciées au seizième siècle, dit, au sujet des deux dernières épreuves auxquelles Jésus fut soumis : « Or cette tentation et la « suivante ont été faites par illusion; » et ailleurs : « en vision. » Cette interprétation, qui avait été celle de saint Cyprien, de saint Jérôme et d'autres anciens, fut aussi celle de Calvin : « On de« mande, dit-il, s'il a esté véritablement et de faict eslevé en haut, « ou si cela a esté fait seulement par vision. Plusieurs asseurent « obstinément que son corps a esté transporté véritablement et « réalement, comme on dit... Et aussi ce qui s'ensuit après, que « tous les royaumes de la terre ont esté représentez à Jésus-Christ « devant ses yeux. Item ce que sainct Luc escrit, qu'il fut trans« porté bien loin en un moment de temps : *tout cela, di-je, res« semble mieux à une vision qu'autrement.* Toutesfois d'une « chose douteuse, et laquelle on peut ignorer sans danger, j'aime « mieux en laisser le jugement en suspens que de donner aux opi« niastres occasion de débatre. » (CALVIN, *Commentaires sur le Nouveau Testament*. Tome I, page 121.)

de temps assez long. Matthieu dit, en effet, expressément que la retraite de Jésus en Galilée dont il parle, fut motivée par l'emprisonnement de Jean. Il ne peut être question ici du départ de Jésus pour la Galilée, qui eut lieu peu de jours après son baptême, suivant le quatrième Évangile, ce départ ayant précédé l'emprisonnement du Baptiste. (Jean, III, 24.) Il s'agit donc d'un départ subséquent: ce doit être celui accompli, quelque temps après, suivant le même Évangile, lorsque Jésus, qui était revenu à Jérusalem pour la fête de Pâque (1), et qui s'était rendu de là en Judée, jugea prudent d'en repartir, pour se soustraire à la haine des pharisiens, lesquels avaient ouï dire qu'il faisait et baptisait plus de disciples que Jean. (Jean, IV, 1.) Le témoignage que celui-ci lui avait rendu le leur signalait comme plus redoutable pour eux que Jean lui-même ne l'avait été. On pouvait prévoir d'après cela, maintenant qu'ils n'avaient plus rien à craindre du Précurseur, qu'ils reporteraient toute leur haine sur Jésus. S'il était resté dans le voisinage de Jérusalem, où leur autorité était grande, ils auraient pu s'attaquer directement à lui. Il n'est pas étonnant, d'après cela, qu'il se soit décidé, dès la réception de la nouvelle de l'incarcération de Jean,

(1) Cette Pâque, postérieure au baptême de Jésus et antérieure à son ministère proprement dit en Galilée, me paraît, ainsi que je l'ai déjà dit, être celle de l'an 26 de l'ère vulgaire. Jésus était âgé alors de trente ans et demi, s'il est né durant l'automne de l'an 6 avant notre ère, comme je l'ai admis ailleurs. (*Essai d'Interprétation*. Première partie, page 93, note.)

à partir pour la Galilée, province qu'il avait habitée depuis son enfance et où les pharisiens étaient bien moins puissants. Il pouvait s'y croire en sûreté, bien qu'elle appartînt au tétrarque qui venait de faire emprisonner Jean : l'irritation de ce prince contre le prophète avait une cause qui rendait sa haine personnelle à celui-ci ; il n'était, en conséquence, pas probable qu'elle s'étendît, sans de nouveaux motifs, à d'autres que lui.

IV, 13. Καὶ καταλιπὼν τὴν Ναζαρέτ, ἐλθὼν κατῴκησεν εἰς Καπερναοὺμ τὴν παραθαλασσίαν ἐν ὁρίοις Ζαβουλὼν καὶ Νεφθαλείμ·

14. Ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἠσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος·

15. Γῆ Ζαβουλὼν καὶ γῆ Νεφθαλείμ, ὁδὸν θαλάσσης, πέραν τοῦ Ἰορδάνου, Γαλιλαία τῶν ἐθνῶν,

16. Ὁ λαὸς ὁ καθήμενος ἐν σκότει εἶδε φῶς μέγα· καὶ τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν αὐτοῖς.

IV, 13. Et ayant quitté Nazareth, il vint demeurer à Capernaüm, qui est près de la mer, sur les confins de Zabulon et de Nephthali,

14. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par Ésaïe le prophète en ces mots :

15. « Terre de Zabulon et terre « de Nephthali... chemin de la « mer, au delà du Jourdain... « Galilée des Gentils.

16. « Le peuple qui était dans « les ténèbres a vu une grande « lumière, et pour ceux qui « étaient dans la région et l'om- « bre de la mort, une lumière « s'est levée. »

La mer dont il est fait mention ici est la mer de Galilée (IV, 18), nommée aussi, dans les Évangiles, mer de Tibériade (Jean, XX, 1) et lac de Génézareth (Luc, V, 1). Lors du partage que Josué fit, entre les douze tribus d'Israël, du pays dont il avait entrepris la conquête, la rive occi-

dentale de cette petite mer intérieure échut par le sort à la tribu de Zabulon, tandis que la tribu de Nephthali reçut en partage la rive septentrionale, avec tout le territoire qui s'étend à la suite, jusqu'au Liban, entre le Jourdain et la Syrophénicie. Capernaüm, où Jésus vint habiter lorsqu'il quitta Nazareth, était située sur ses bords, près des anciennes limites entre les deux tribus. Son origine était probablement postérieure au retour de la captivité, car son nom ne se rencontre pas dans l'Ancien Testament. La rive orientale du Jourdain, avant son entrée dans la mer de Galilée, et celle de cette mer elle-même, depuis l'Hermon au nord jusqu'aux montagnes de Basçan au sud, étaient échues à la demi-tribu de Manassé.

Jésus eut égard à la position de Capernaüm, quand il se décida à y aller demeurer. Il se proposait de faire, pendant plusieurs années, de la contrée environnante le champ principal de son activité. Nous le verrons la parcourir en tous sens, s'avançant tantôt jusqu'aux frontières de Tyr et de Sidon (XV, 21) ou jusqu'aux environs de Césarée de Philippe (XVI, 13), tantôt jusqu'à Magdala (XV, 39) ou jusqu'au Tabor (XVII, 1), pour dissiper les ténèbres épaisses répandues sur tout ce pays. Matthieu affirme que c'est dans ce dessein exprès qu'il fit choix de ce nouveau séjour. Il se sert encore ici, pour l'exprimer avec plus de force, d'une de ces citations empruntées aux prophètes, qu'il aime à intercaler dans ses récits,

lorsqu'il veut mettre quelque chose en relief (1).

Les mots qu'il cite appartiennent à Ésaïe, qui en avait fait usage en parlant de ces mêmes contrées. Exposées par leur situation aux incursions des Assyriens, elles avaient été envahies en partie, dès le huitième siècle avant notre ère, par Pul, l'un de leurs rois, qu'on suppose avoir été le père de Sardanapale. (2 Rois, XV, 19, 20 ; Ésaïe, XVIII, 23.) Trente ans après, elles le furent plus complétement par Tiglath-Pilézer, le même, à ce qu'on croit, qu'Arbace, fondateur du second empire d'Assyrie. (2 Rois, XV, 29.) Pul ne s'était pas établi dans le pays; Tiglath-Pilézer y forma, au contraire, des établissements durables. Ceux des Israélites qu'il n'emmena pas en captivité, habitués depuis longtemps à sacrifier sur les hauts lieux, ne firent nulle difficulté d'ajouter à leurs idoles celles de leurs vainqueurs. Ésaïe, indigné, fit de grands efforts pour leur persuader de retourner à Dieu, à sa loi et au témoignage. (Ésaïe, VIII, 19, 20.) Ézéchias, roi de Juda, animé du même zèle, se sentait obligé, en outre, à réparer le mal fait à la religion par Achaz son père. Ne se contentant pas de combattre l'idolâtrie et de rétablir le culte dans ses états, il voulut faire participer à sa réforme ceux du peuple demeurés dans le royaume d'Israël après la transportation du reste des habitants. Il leur envoya, à cet effet,

(1) Matthieu, I, 22; II, 15; II, 17. — Voir l'interprétation que j'ai donnée de ces passages.

des messagers qui leur firent entendre de si puissants appels, qu'un grand nombre d'Israélites se décidèrent, à ce que rapportent leurs chroniques, à se rendre à Jérusalem, « le cœur disposé à « rechercher l'Éternel. » (2 Chroniques, XXX, 1-19.) C'était à ces démarches et à leurs résultats heureux que le prophète faisait allusion dans le passage cité par Matthieu, quand il disait qu'une lumière, une grande lumière, s'était levée, de son temps, sur les provinces septentrionales de la Palestine, plongées dans l'obscurité du paganisme. Ces provinces comprenaient le territoire de Zabulon et de Nephthali, à l'ouest et au nord de la mer de Galilée, et « le chemin de la mer au delà « du Jourdain, » par où je pense qu'il faut entendre la rive orientale de cette petite mer. Elles formaient ensemble la Galilée des Gentils (1), désignation qu'on étendit peu à peu à toute la portion du pays habitée depuis longtemps par un mélange d'hommes de nations diverses (2), quoique le nom de Galilée n'ait été attribué à l'origine qu'à un petit district de la tribu de Nephthali (3).

(1) Cette désignation ne se rencontre qu'une fois dans l'Ancien Testament : Ésaïe, VIII, 23 ; mais on en trouve l'équivalent au premier livre des Maccabées : ... *καὶ πάσης Γαλιλαίας ἀλλοφύλων*. (V, 15.)

(2) La Galilée des Gentils me paraît comprendre les deux Galilées, la haute et la basse, mentionnées par Josèphe, et avoir rempli tout l'espace renfermé entre les limites qu'il leur assigne. (Voir Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. III, c. III, § 1.)

(3) Josué, XX, 7 ; XXI, 32 ; 1 Rois, IX, 11 ; 2 Rois, XV, 29 ; 1 Chroniques, VI, 61.

Jésus, en venant demeurer à Capernaüm, situé au centre de cette contrée, voulait l'éclairer tout entière d'une lumière bien supérieure à celle qu'Ézéchias et Ésaïe y avaient fait briller autrefois. Il n'est donc pas étonnant que les paroles du prophète transcrites par Matthieu lui soient venues à l'esprit, à propos des circonstances nouvelles auxquelles il les applique, quoiqu'elles soient sans rapport avec elles. L'intention première et le contenu général des deux versets qu'il cite (Ésaïe, VIII, 23 et IX, 1), importent si peu à l'usage qu'il en veut faire ici, qu'il supprime dans le premier tout ce qui ne peut pas aider à son dessein. Négligeant le contexte, qui seul met les mots en relation les uns avec les autres, il ne retient de ce verset que les noms de lieux qu'il renferme, et les isolant des événements anciens à propos desquels il en avait été fait mention, il ne s'en sert que pour dresser, en quelque sorte, la carte des événements nouveaux qu'il se propose de raconter (1).

(1) Le premier des deux versets d'Ésaïe (VIII, 23) cités par Matthieu est d'une traduction difficile, à en juger par la diversité des sens admis par les interprètes. Le grec des LXX répond mal à l'hébreu. Calvin fait remarquer qu'on peut donner aux paroles d'Ésaïe deux significations tout à fait opposées. La traduction adoptée par M. Perret-Gentil, conforme à celle de l'évêque anglican Lowth et à celle de De Wette, diffère entièrement des interprétations antérieures (voir Calvin, Luther, la version anglaise autorisée) et des versions françaises en usage aujourd'hui. — Voici, en son entier, le verset 23, tel qu'Ostervald l'a traduit. Les mots imprimés en petites capitales étant les seuls que Matthieu ait conservés, on pourra voir d'un coup d'œil ce qu'il a pris et ce qu'il a

Certes, ce n'est pas ainsi que Matthieu s'y serait pris s'il avait voulu reproduire ce passage en tant que prophétie recevant son accomplissement dans ce qui se passait alors. Au lieu de se borner à en extraire certains mots, qui perdent leur sens quand on les sort de leur place, il l'aurait cité tout entier, sans en rien retrancher. Aussi Matthieu, en faisant cette citation, n'a-t-il pas eu la pensée qu'on lui prête. Tout ce qu'il s'est proposé, c'est de faire connaître, en termes aussi remarquables par leur origine que par l'image qu'ils présentent, quelle était l'intention de Jésus en se fixant à Capernaüm : il s'y était rendu, veut-il dire, afin de faire lever sur le peuple de la Galilée, en y enseignant, une lumière si resplendissante qu'elle réalisât pleinement, par son contraste avec l'obscurité qui y régnait alors, ce qu'Ésaïe avait dit de celle qui avait lui de son temps sur ce même pays, plongé alors dans de si profondes ténèbres. L'idolâtrie ancienne n'y existait plus, il est vrai; mais des ténèbres et comme une ombre de mort (1) y étaient encore partout répandues, et

laissé : « *Car il n'y a point eu d'obscurité épaisse pour celle* « *qui a été affligée, au temps que le premier* (Pul) *se déchargea* « *légèrement vers le* PAYS DE ZABULON *et vers le* PAYS DE NEPHTHALI, *et que le dernier* (Tiglath-Pilézer) *s'appesantit sur le* « CHEMIN DE LA MER, AU DELA DU JOURDAIN, *dans la* GALILÉE DES « GENTILS. » (Ésaïe, VIII, 23.) De tout cela ne restent que les mots : « Pays de Zabulon et... pays de Nephthali... chemin de la mer, « au delà du Jourdain,... Galilée des Gentils, » découpés dans le texte.

(1) « Tenebræ, ignorantia Dei; umbra mortis, vita carnalis, per

Jésus, qui était la véritable lumière, venait pour les dissiper.

IV, 17. Ἀπὸ τότε ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς κηρύσσειν καὶ λέγειν· Μετανοεῖτε· ἤγγικε γὰρ ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

IV, 17. Depuis lors Jésus commença à discourir publiquement et à dire : Convertissez-vous; car le royaume des cieux est proche.

Avant le retour de Jésus en Galilée dont il est question ici, Jésus s'était entretenu en particulier, depuis son baptême, avec ceux qui s'étaient rendus auprès de lui. (Jean I, 37-51 ; III, 1-21 ; IV, 5-27.) Quand l'occasion s'en était offerte, il avait discuté avec les Juifs. (Jean, II, 1-22.) Pendant son séjour en Judée, il les avait instruits avec assez de suite pour s'attacher beaucoup de disciples. (Jean, III, 22, 26 ; IV, 1, 2.) De même, en traversant la Samarie, il n'avait pas laissé échapper l'occasion d'instruire les Samaritains. (Jean, IV, 28-42.) Son enseignement, pendant tout ce temps-là, ne semble cependant pas avoir pris la forme du discours public. Ce n'est qu'après son établissement à Capernaüm, qu'il se mit à parler habituellement d'une manière soutenue au peuple.

« Convertissez-vous, car le royaume des cieux « est proche, » disait-il en Galilée, comme Jean l'avait dit au désert de Judée. J'ai fait voir, à propos de la prédication de Jean, que l'idée qu'elle

« quam pervenitur ad mortem. » (J. Ferus, *In Evangelium secundum Matthæum enarrationes*. Parisiis, 1564. Fol. 84 *b*.)

donnait du royaume que le Messie devait fonder, ne répondait nullement à celle que les Juifs s'en étaient faite (1). Le nom de ***royaume des cieux*** par lequel le Précurseur l'avait désigné, était celui sous lequel Jésus l'annonçait maintenant à son tour, et ce nom, quelle qu'en dût être la signification, ne permettait pas de le mettre au rang de ces ***royaumes du monde*** dont Satan avait fait apparaître la gloire devant lui (IV, 8). Bien que promis à la terre, ce qui le caractérise est du ciel (2). A mesure que nous avancerons dans cette étude, nous trouverons souvent de nouvelles occasions de le constater. Matthieu, qui voulait combattre, au moyen de son Évangile, les illusions de ses compatriotes sur la restauration du royaume d'Israël, n'a pas manqué, en effet, après avoir marqué ici le moment où Jésus donna pour la première fois cette direction à son enseignement, de recueillir avec soin tout ce que ses disciples apprirent de lui successivement sur ce royaume des cieux dont il commença alors à les entretenir (3).

(1) Voir page 12.

(2) « Dicitur *regnum cœlorum*, tum quia originem habet è cœlo, « ejusque administratio cœlestis, spiritualis, suavis, et interna potissimum; tum ex parte finis, quia ducit ad regnum cœleste, et « tantum ad illud; tum ex parte effectorum, quia ut exigit officia « cœlestia, sic proponit et efficit beneficia ejusdem generis; tum « ex parte complementi, quia ejus complementum tantummodo « exspectandum in vita æterna. Inchoatur enim in hoc seculo, per- « ficitur et terminatur in futuro. » (BALDUINUS WALÆUS, *Perpetuum Commentarium*. Page 22.)

(3) Voir *Essai d'Interprétation*. Première partie, pages 9, 10.

IV, 18. Περιπατῶν δὲ ὁ Ἰησοῦς παρὰ τὴν θάλασσαν τῆς Γαλιλαίας εἶδε δύο ἀδελφούς, Σίμωνα τὸν λεγόμενον Πέτρον καὶ Ἀνδρέαν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, βάλλοντας ἀμφίβληστρον εἰς τὴν θάλασσαν· ἦσαν γὰρ ἁλιεῖς.

19. Καὶ λέγει αὐτοῖς· Δεῦτε ὀπίσω μου, καὶ ποιήσω ὑμᾶς ἁλιεῖς ἀνθρώπων.

20. Οἱ δὲ εὐθέως ἀφέντες τὰ δίκτυα ἠκολούθησαν αὐτῷ.

21. Καὶ προβὰς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄλλους δύο ἀδελφούς, Ἰάκωβον τὸν τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννην τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ, ἐν τῷ πλοίῳ μετὰ Ζεβεδαίου τοῦ πατρὸς αὐτῶν καταρτίζοντας τὰ δίκτυα αὐτῶν· καὶ ἐκάλεσεν αὐτούς.

22. Οἱ δὲ εὐθέως ἀφέντες τὸ πλοῖον καὶ τὸν πατέρα αὐτῶν ἠκολούθησαν αὐτῷ.

IV, 18. Or Jésus, marchant le long de la mer de Galilée, vit deux frères, Simon, appelé Pierre, et André son frère, qui jetaient leur rets dans la mer; car ils étaient pêcheurs.

19. Et il leur dit : Venez après moi, et je vous ferai pêcheurs d'hommes.

20. Et eux aussitôt, laissant les filets, le suivirent.

21. Et allant de là plus avant, il vit deux autres frères, Jacques, fils de Zébédée, et Jean son frère, dans une barque, avec Zébédée leur père, qui raccommodaient leurs filets, et il les appela.

22. Et eux aussitôt, laissant la barque et leur père, le suivirent.

L'appel que Jésus adressa à ces quatre pêcheurs, un jour que, marchant le long de la mer de Galilée, il les vit dans leurs barques occupés des travaux de leur profession, avait été préparé par les rapports antérieurs qu'il avait eus avec eux, ou du moins avec deux d'entre eux. Disciples de Jean, au baptême duquel ils étaient accourus, ils avaient entendu leur maître parler de la puissance de Jésus et lui rendre témoignage, en s'humiliant profondément devant lui. Dès ce temps-là ils étaient persuadés que Jésus était le Messie. (Jean, I, 32-42.) Il n'est donc pas étonnant qu'ils aient tout quitté, quand il les invita à le suivre, pour les

associer à ses desseins. Au lieu de pêcheurs de poissons qu'ils étaient, il voulait, disait-il, les faire pêcheurs d'hommes : singulière désignation d'emploi, sur la signification de laquelle ils se méprirent évidemment alors, puisque deux de ces pêcheurs s'imaginaient encore trois ans après, que la vocation qu'ils avaient reçue devait les conduire aux distinctions et aux honneurs. (XXI, 20-26.) S'ils ne s'étaient pas trompés sur ce qui concernait le Christ, ils ne se seraient pas trompés non plus sur ce qui les concernait eux-mêmes. Le mot de Jésus, recueilli par Matthieu, ne nous paraît susceptible aujourd'hui que d'une seule interprétation, parce que nous sommes au clair sur la nature de la royauté promise au Messie; mais Simon-Pierre, André son frère et les deux fils de Zébédée partageaient à cet égard l'erreur de leur nation. Au lieu de prendre les paroles de Jésus dans le sens où il les avait dites, ils crurent longtemps pouvoir espérer la grandeur temporelle en échange de leurs filets. Combien plus tôt ils auraient compris ce que c'est qu'être des pêcheurs d'hommes, s'ils n'avaient voulu être rien autre ! Le contraste entre leur attente ambitieuse et la simple vocation que Jésus leur avait adressée, fait bien ressortir la grandeur de leur illusion. Je ne fais ici, à propos du récit de l'évangéliste, que noter ce point en passant; nous verrons plus tard qu'il est d'une extrême importance pour l'intelligence du plan de Jésus.

IV, 23. Καὶ περιῆγεν ὅλην τὴν Γαλιλαίαν ὁ Ἰησοῦς, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον (1) τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν ἐν τῷ λαῷ.

IV, 23. Et Jésus allait par toute la Galilée, enseignant dans leurs synagogues, publiant la bonne nouvelle du royaume et guérissant tout mal et toute infirmité parmi le peuple.

24. Καὶ ἀπῆλθεν ἡ ἀκοὴ αὐτοῦ εἰς ὅλην τὴν Συρίαν· καὶ προσήνεγκαν αὐτῷ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας, ποικίλαις νόσοις καὶ βασάνοις συνεχομένους, καὶ δαιμονιζομένους (2) καὶ σεληνιαζομένους καὶ παραλυτικούς· καὶ ἐθεράπευσεν αὐτούς.

24. Et le bruit de ce qu'il faisait se répandit par toute la Syrie. Et on lui amena tous les malades atteints de maux et de souffrances de diverse sorte, et les démoniaques, et les lunatiques, et les paralytiques, et il les guérit.

L'historien des Juifs nous apprend que la Galilée ne contenait pas seulement quantité de bourgs et de villages, mais aussi un grand nombre de villes si peuplées que la moindre avait plus de quinze mille habitants (3). Le peuple s'y rassemblait, les jours de sabbat, dans des édifices désignés sous le nom de synagogues, pour entendre lire et expliquer la Loi et les Prophètes et pour vaquer à la prière. Jésus s'étant mis à parcourir tout ce pays, enseignait souvent dans ces assemblées. Il y publiait, dit Matthieu, la bonne nouvelle du royaume. Les pro-

(1) Premier emploi du mot εὐαγγέλιον. Il se trouve quatre fois chez Matthieu (IV, 23; IX, 35; XXIV, 14; XXVI, 13), toujours avec la même association de mots, sauf XXVI, 13, où les mots τῆς βασιλείας sont sous-entendus. On le rencontre huit fois chez Marc. Luc et Jean n'en font pas usage dans leurs évangiles.

(2) C'est l'un des mots ordinairement employés pour désigner cette classe de personnes. Josèphe s'en sert comme Matthieu : ... τοῦ δαιμονιζομένου... (Fl. Jos. *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.)

(3) Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. III, c. III, § 2.

phètes, déjà, avaient parlé du royaume; mais des siècles s'étaient écoulés depuis que les derniers d'entre eux avaient fait entendre leur voix. Le sujet avait été repris, au désert de Judée, par Jean le Baptiste. Voici maintenant Jésus qui l'introduit dans les synagogues de la Galilée. Dans sa bouche c'est un message de joie; mais quelle sera la nature de cette joie? Je me garderai d'anticiper, pour le dire, sur les leçons de Jésus, destinées à exposer ce qui n'est qu'indiqué ici. Malgré tous ses efforts, elles ne suffiront pas pour faire accueillir la promesse du royaume par les disciples dans son acception véritable, pendant tout le temps qu'il demeurera avec eux; mais quoiqu'ils se trompent sur son objet, ils savent que c'est une bonne nouvelle, et leurs cœurs s'ouvriront à l'espérance.

En même temps que Jésus instruisait le peuple, il opérait toutes sortes de guérisons. Le bruit s'en répandit rapidement au loin, tellement qu'on s'en entretenait dans toute la Syrie. Les malades qu'on lui amenait en grand nombre étaient atteints, les uns dans leur corps, les autres dans leur esprit, de maladies graves et diverses entre elles. Jésus les guérissait tous, et comme, dans tous les cas, la guérison était instantanée, il était impossible de l'attribuer ni à la science, ni à l'emploi des moyens auxquels l'expérience, à défaut de la science, apprend aux hommes à avoir recours. Jésus en donnait cette explication à ses disciples, « que le Père « qui demeurait en lui était celui qui faisait ces

« œuvres (1). » On peut conclure de ses paroles qu'il importait au succès de sa mission, que la puissance qu'il avait reçue se manifestât, aussitôt que, selon son expression, son heure serait venue (Jean, II, 4), par des actes dont on ne pût se rendre compte autrement qu'en les rapportant à Dieu (2). La descente de l'esprit de Dieu sur Jésus, à son baptême, à partir de laquelle il fut pleinement en possession des forces nécessaires à l'accomplissement de son mandat, fixe le moment où il obtint de son Père le pouvoir de faire tout ce qui devait l'accréditer auprès des hommes comme son fils et son envoyé (3). Ses guérisons, d'après cela, étaient des miracles, et c'est à ce titre qu'elles autorisaient sa parole. (Matthieu, IX, 1-8.)

L'évidence des miracles de Jésus, pour ceux qui en furent les objets ou les témoins, leur donnait ce pouvoir auprès d'eux. A la distance où nous en sommes, ils ne sauraient agir sur nous de la même manière, ni par conséquent être pour nous une preuve du même ordre que pour les contemporains. Aussi ne nous ont-ils pas été transmis comme pouvant déterminer, à eux seuls, notre acquiescement aux paroles de Jésus, mais afin que ne le connaissant pas seulement par ce qu'il a dit,

(1) Ὁ δὲ πατὴρ, ὁ ἐν ἐμοὶ μένων, αὐτὸς ποιεῖ τὰ ἔργα. (Jean, XIV, 10.)

(2) Πιστεύετέ μοι, ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί· εἰ δὲ μή, διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετέ μοι. (Jean, XIV, 11.)

(3) Voir page 29.

mais encore par ce qu'il a fait, nous fussions plus en état de nous représenter l'ensemble de son ministère. A cela se borne aujourd'hui leur office. Ils ne sont pas pour nous, comme pour la génération au milieu de laquelle Jésus a vécu, un témoignage extérieur destiné à commander l'attention et à introduire en quelque sorte la parole qu'il a fait entendre aux hommes. Ce qui, de nos jours, tient lieu des miracles sous ce rapport, c'est le fait aussi merveilleux qu'eux, si l'on prend garde à tout ce qui semblait devoir le rendre impossible, de l'établissement du christianisme dans le monde.

Je me bornerai ici à une seule remarque sur les miracles opérés par Jésus : par leurs circonstances et leur but ils diffèrent entièrement de ceux qu'il se refusa à faire, lorsqu'ils lui furent suggérés par le diable. Autant il s'était montré résolu à ne pas tirer avantage pour lui-même de la puissance qu'il possédait, autant il mit d'empressement à en user et il en fut en quelque sorte prodigue, toutes les fois qu'il eut occasion de s'en servir au profit des autres. Ses miracles ont été le plus souvent des bienfaits. Ils devaient sans doute donner autorité à ses discours; toutefois, telle n'était pas leur seule ni même leur première intention : avant tout, ils étaient destinés, non à fournir une preuve à l'apologétique, mais à soulager et à guérir : quelque simple que cela puisse paraître, il n'est pas superflu de le dire; car peut-être n'y a-t-on pas toujours assez songé.

IV, 25. Καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοὶ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας καὶ Δεκαπόλεως καὶ Ἱεροσολύμων καὶ Ἰουδαίας καὶ πέραν τοῦ Ἰορδάνου.

IV, 25. Et des troupes nombreuses le suivirent de la Galilée, et de la Décapole, et de Jérusalem, et de la Judée, et de delà le Jourdain.

Le ministère de Jean avait agité religieusement Jérusalem, toute la Judée et toute l'autre rive du Jourdain (III, 5). Sans laisser le mouvement s'affaiblir dans ces contrées, d'où l'on ne cessait d'accourir, le ministère de Jésus l'étendit à la Galilée et à la Décapole (1); en sorte que la bonne nouvelle du royaume, publiée au nord, après l'avoir été au midi, devint dès lors la grande préoccupation de tout le pays.

V, 1. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἀνέβη εἰς τὸ ὄρος· καὶ καθίσαντος αὐτοῦ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.
2. Καὶ ἀνοίξας τὸ στόμα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς λέγων·

V, 1. Or, voyant la foule, il monta sur la montagne, et s'y étant établi, ses disciples allèrent vers lui.
2. Et ouvrant la bouche (2), il les enseignait en disant :

Jésus, à la vue d'un tel concours de peuple, résolut de se soustraire pour quelque temps à un empressement qui l'empêchait de vaquer à son œuvre comme il le voulait faire. Il cessa de parcourir les bourgades voisines de la mer de Galilée, et se retira sur *la montagne*, désignation qui peut aussi

(1) Pour la liste un peu incertaine des dix villes comprises dans la Décapole, voir PLINE, *Hist. Nat.*, V, 16; XV, 18; et FL. JOS., *Bell. Jud.*, lib. III, c. IX, § 7.

(2) Cette locution n'étant d'usage en français qu'avec la négation, on pourrait traduire : *Et prenant la parole.*

bien se rapporter au groupe entier des montagnes les plus rapprochées de Capernaüm qu'à quelque montagne particulière que son élévation et sa situation faisaient suffisamment reconnaître sous ce nom.

Les disciples de Jésus, ne le voyant pas revenir, se décidèrent à aller le rejoindre là où ils savaient qu'il était. Ce mot de *disciples*, que nous rencontrons ici pour la première fois, sert en cet endroit à distinguer ceux qui s'attachaient aux pas de Jésus pour profiter de ses leçons, de la foule plus nombreuse qui le suivait surtout à cause des miracles qu'il opérait. Ils formaient déjà alors toute une troupe.

Quand Jésus se vit entouré de cet auditoire d'élite, il résolut de lui donner, avant de redescendre dans la plaine, un enseignement plus complet et plus approfondi qu'il ne l'aurait pu faire lorsqu'il s'adressait à la multitude qui l'accompagnait ordinairement.

Si nous avions ici l'analyse d'un seul discours de Jésus, elle serait hors de proportion, par son étendue, avec l'Évangile selon saint Matthieu qui la contient; l'absence des transitions indispensables entre des sujets si divers, quand on s'en occupe en même temps, aurait lieu d'étonner; et l'on ne comprendrait pas de quelle utilité un discours si long et si plein aurait pu être, à cette première époque surtout, pour des disciples d'une intelligence lente et d'un sens moral peu développé, inha-

biles assurément à retenir et à s'approprier tant de leçons, si elles leur avaient été données à la fois. Mais il n'en a pas été ainsi. Les difficultés que je viens d'indiquer ne proviennent que de ce qu'on a traduit l'un des mots qui introduisent l'enseignement qui va suivre, autrement qu'il n'aurait fallu le faire. Matthieu, selon moi, n'a pas eu l'intention de dire que Jésus *s'assit* (1) avant de parler, ainsi que nos versions en usage l'affirment expressément ; ce qu'il a voulu apprendre à ses lecteurs, c'est que Jésus *était établi* sur la montagne quand, les disciples étant allés vers lui, il se mit à les instruire. Voilà qui est bien différent. Avec cette manière de traduire, nous n'avons plus ici, suivant une expression reçue, *le sermon sur la montagne*, sermon compris, d'après l'interprétation qui a prévalu, entre le moment où Jésus s'est assis pour parler et celui où il s'est levé pour repartir de ce lieu-là ; mais le sommaire de tous les discours prononcés par lui sur cette hauteur pendant un séjour d'une certaine durée, qui forme, à lui seul, une période distincte de son ministère. Ses instruc-

(1) On traduit ordinairement καθίσαντος αὐτοῦ par *s'étant assis;* mais cette interprétation n'est pas la seule possible, et ne me paraît pas être ici la véritable. Le verbe καθίζειν signifie *s'établir*, *camper*, *demeurer*, tout aussi bien que *s'asseoir*. Le sens de *demeurer* n'est pas douteux dans les passages suivants : *Mais vous, demeurez* (καθίσατε) *dans la ville de Jérusalem*. (Luc, XXIV, 49.) — *Il y demeura* (ἐκάθισε) *donc un an et six mois*. (Actes, XVIII, 11.) Rien, par conséquent, n'empêche de traduire ici καθίσαντος par *y étant demeuré*, ou, comme je l'ai fait, par *s'y étant établi*, ce qui correspond parfaitement au mot grec.

tions ayant été données successivement, et non toutes à la fois, il est tout simple que les transitions manquent entre des fragments appartenant à des discours prononcés sur des sujets divers en des jours différents. Nous verrons, d'ailleurs, qu'une même pensée traverse cet enseignement d'un bout à l'autre, et que, quelque espacé qu'il ait pu être, ses parties sont très bien liées entre elles.

Voici quelles furent les premières paroles de Jésus :

V, 3. Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι (1), ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.	V, 3. Heureux les pauvres d'esprit, parce qu'à eux est le royaume des cieux !
4. Μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται.	4. Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés !
5. Μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσι τὴν γῆν.	5. Heureux les doux, parce qu'ils hériteront la terre !
6. Μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται.	6. Heureux ceux qui ont faim et soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiés !
7. Μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται.	7. Heureux les miséricordieux, parce qu'ils seront traités avec miséricorde !
8. Μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται.	8. Heureux les purs de cœur, parce qu'ils verront Dieu !
9. Μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται.	9. Heureux les pacificateurs, parce qu'ils seront appelés fils de Dieu !
10. Μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστιν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.	10. Heureux ceux qui sont persécutés à cause de la justice, parce qu'à eux est le royaume des cieux !

Jésus, en proclamant en ces mots la bonne nou-

(1) ... οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, comme au verset 8 : ... οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ.

velle du royaume qui était proche, faisait dépendre le bonheur de conditions auxquelles, dans les royaumes de ce monde, on n'aurait jamais imaginé de le rattacher. Il le fait découler, non des circonstances extérieures, qu'il prend soin, au contraire, de supposer très défavorables, mais des dispositions intérieures qu'il recommande, et qui, dans les cas qu'il énumère, tantôt aident à surmonter le mal, et tantôt deviennent la source d'une félicité infiniment supérieure à celle qu'on poursuit le plus souvent ici-bas. Heureux, s'écrie-t-il, sont ceux qui ont ces dispositions! Ce sont elles qui assurent le bonheur spirituel et tout céleste qu'il propose et qu'il promet.

Heureux, d'abord, *les pauvres d'esprit*, c'est-à-dire ceux qui, dans leur esprit, se savent pauvres, quels que soient d'ailleurs les biens qu'ils puissent posséder, parce qu'ils en ont reconnu le néant auprès des biens plus excellents qu'ils doivent s'efforcer d'acquérir. Ils estiment ne rien avoir, étant prêts à tout quitter. Pauvres à leurs propres yeux, ils ne sont pourtant pas à plaindre, s'ils se savent assurés du royaume des cieux, et s'ils sont animés, pour s'en mettre en possession, de ce genre particulier de courage que Calvin a nommé « le courage pauvre (1). » Heureux pauvres aux-

(1) CALVIN, *Sermons sur l'harmonie des trois premiers Évangiles*, 1562. Sermon LI, page 912. — Quant au sens qu'il faut attribuer au mot *pauvres* dans ce verset, Calvin s'en explique ainsi : « Aucuns ont voulu exposer ceci trop subtilement, comme s'il disoit

quels un royaume appartient! Cette promesse du royaume domine toutes celles que Jésus va faire encore, et elle nous aidera à les comprendre.

A côté des appréciations de l'esprit, il y a les réalités de la vie; à côté de ceux qui s'estiment pauvres, les vrais pauvres, les dénués, les dépouillés, ceux qui mènent deuil, toute la troupe des affligés, en un mot, quelles que soient les causes de leur affliction et de leurs larmes. Pour eux est la seconde parole de Jésus : *Heureux ceux qui pleurent, parce qu'ils seront consolés!* Alors même que l'épreuve qui s'est appesantie sur eux resterait entière, la consolation qui descend d'en haut, promise à ceux qui s'attendent au royaume, peut faire que ceux qui ne possèdent rien soient comme possédant toutes choses, et ceux qui pleurent comme ne pleurant point.

Tout, d'ailleurs, n'est pas tristesse ici-bas. Il est un bonheur paisible, auquel il est permis aux hommes d'aspirer. Jésus le promet plus particulièrement à ceux qui ont la qualité la plus néces-

« que les *pauvres spirituels* sont ceux qui se défient d'eux-mêmes, « qui connoissent qu'ils n'ont nulle vertu, nulle sagesse, nulle jus- « tice. Or, il est vrai que cette doctrine-là est bonne et saine; mais « elle ne convient point au lieu. Sainct Luc (VI, 20) ne met point « le mot d'*esprit*, seulement il parle des pauvres. » (*Ibid.*, Sermon LXII, pages 1117, 1118.) Il résulte de là que *pauvres* lui paraît pris dans la signification ordinaire de ce mot. Calvin ajoute : « Il faut que la pauvreté nous entre au-dedans. » (Page 1120.) Bourdaloue entend de même par *pauvres de cœur* « ceux qui ont « le cœur libre et détaché de l'attachement aux biens de la fortune. » (*Sermon sur l'activité de Jésus-Christ.*)

saire pour l'obtenir et le goûter : *Heureux les doux, parce qu'ils hériteront la terre!* A eux l'héritage de la terre, sans que le royaume des cieux soit moins à eux pour cela (1). Ces deux grâces ne s'excluent pas nécessairement l'une l'autre; mais pour qu'elles se concilient, il faut que ceux qui reçoivent de la bonté de Dieu, sans querelles et sans violences, les biens qui ne sont que pour un temps, n'y mettent pas leur cœur, réservant leur ardeur pour la poursuite des biens permanents qu'ils doivent s'efforcer d'acquérir.

Le meilleur de ces biens c'est la justice : *Heureux ceux qui en ont faim et qui en ont soif, parce qu'ils seront rassasiés!* Il faut la rechercher comme celui qui est affamé recherche la nourriture. Étrange faim, qui augmente dans la mesure où on la satisfait! Toujours les justes veulent devenir plus justes, sans que rien puisse jamais leur faire trouver qu'ils le sont assez. Le rassasiement que Jésus leur offre consiste à étendre l'idée qu'on se

(1) Ces idées, et les expressions qui y correspondent, n'étaient pas inconnues aux Juifs. Ils avaient appris de la prophétie que « les saints du Souverain recevront le royaume. » (Daniel, VII, 18.) Ils y avaient pu voir aussi quelle devait être l'origine de ce royaume (II, 44), en quel temps les saints en seraient mis en possession (VII, 22), et quelles en seraient la nature et la durée (VII, 18, 27). — Quant à l'héritage de la terre, David l'avait déjà promis aux justes, aux débonnaires, à ceux qui s'attendent à l'Éternel, à ceux qui gardent ses voies. (Psaume XXXVII, 9, 11, 22, 29, 34.) Les mots *hériter la terre* se rencontrent cinq fois dans ce psaume; mais l'idée que le psalmiste voulait éveiller par l'emploi de cette image n'était probablement que celle de la prospérité temporelle du peuple.

faisait jusqu'à lui de la justice. Dans les déclarations qui suivent, il y fait rentrer la miséricorde, la pureté de cœur et l'esprit pacifique, affirmant qu'on doit aimer la justice au point de se trouver heureux de souffrir pour elle, et attachant une bénédiction nouvelle à chacune de ses réalisations plus élevées.

La miséricorde est le plus beau nom de la compassion. Elle va au delà de ce que prescrit la justice. Au lieu d'être rigide comme celle-ci, elle est pleine de tendresse dans tout ce qu'elle accomplit. Les miséricordieux sont heureux parce qu'ils seront traités avec miséricorde, par Dieu d'abord, et puis aussi par les hommes, la miséricorde devant être l'un des traits caractéristiques du monde transformé en royaume des cieux.

La pureté de cœur, que Jésus exige, oblige les disciples à ne pas se contenter de la pureté de la conduite extérieure : il faut qu'ils examinent ce qu'ils sont, sous ce rapport, au dedans. ***Heureux les purs de cœur, parce qu'ils verront Dieu.*** Ils verront Dieu, car le cœur pur regarde à Dieu. Ils le verront, comme le cœur peut voir et comme Dieu peut être vu (1).

Là toutefois ne s'arrêtent encore ni leurs devoirs ni leurs privilèges. Après qu'ils sont rentrés ainsi en eux-mêmes, leur activité doit se porter

(1) C'est dans les écrits de l'apôtre Jean qu'on peut surtout étudier ce sujet. Voir Jean, I, 18 ; 1 Jean, IV, 12 ; Jean, XII, 45 ; XIV, 17 ; 1 Jean, III, 2, 3.

de nouveau au dehors. Il faut qu'ils travaillent à faire régner la paix sur la terre. *Heureux les pacificateurs, parce qu'ils seront appelés fils de Dieu.* Les barrières entre les hommes tomberont; le royaume saint deviendra un royaume sans frontières; et comme cela résulte de ce nom de *fils de Dieu*, destiné à ceux qui s'emploieront à la grande œuvre de la réconciliation, la fraternité humaine sera fondée sur la paternité divine. Plus d'antagonisme de peuples entretenu par un nationalisme étroit; plus d'opposition entre ceux qui, quelle que soit la différence de leurs origines, se considéreront les uns les autres comme les enfants du Père céleste, et voudront faire prévaloir entre eux la concorde et la paix.

Jésus a fini de dire ce qui constituera la félicité de ses disciples. Toutes ces indications seront reprises par lui dans la suite de ses leçons sur la montagne, dont les déclarations qui précèdent sont en quelque sorte le sommaire. Il ne lui reste plus qu'à ajouter à quoi aboutit cette voie de la justice qu'il y a tant de bonheur à suivre : au terme, souvent même sur le chemin, se trouve la persécution. Mais qu'ils ne s'en laissent pas effrayer : la promesse faite aux pauvres d'esprit est faite aussi aux persécutés pour la justice : *à eux est le royaume des cieux.* La dernière promesse ne fait ainsi que répéter la première : être consolés, hériter la terre, être rassasiés de justice, obtenir miséricorde, voir Dieu, être appelés ses fils, tout cela est entre deux,

en sorte qu'à la fin de cette octave de béatitudes, comme Bossuet la nomme (1), on revient au commencement, et l'on apprend à l'issue, ainsi qu'on l'avait appris à l'entrée, que toutes ces grâces sont inséparables du royaume qui vient d'en haut et qu'elles ne se rencontrent qu'en lui.

V, 11. Μακάριοί ἐστε. Ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώξωσι, καὶ εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι, ἕνεκεν ἐμοῦ,

12. Χαίρετε καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς· οὕτω γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφήτας τοὺς πρὸ ὑμῶν.

V, 11. Vous êtes heureux (2)! Lorsqu'ils vous feront des reproches, et qu'ils vous persécuteront, et qu'ils diront toute sorte de mal, en mentant, contre vous, à cause de moi,

12. Réjouissez-vous et soyez dans l'allégresse, parce que votre récompense sera grande dans les cieux; car ils persécutèrent ainsi les prophètes qui ont été avant vous.

Les disciples devaient ressentir un vrai contentement d'avoir, sous l'empire de préoccupations supérieures à celles de la foule, suivi Jésus sur la montagne, pour continuer à y recevoir ses leçons; mais la distance était grande de ce contentement au bonheur dont il venait de leur faire connaître les conditions. Et cependant, ce bonheur lui-même, lorsqu'ils y seront parvenus, pourra

(1) Bossuet, *Méditations sur l'Évangile*. Sermon sur la montagne, Xe jour.

(2) Μακάριοί ἐστε. — On traduit souvent par le futur, quoique ἐστέ soit au présent. J'ai conservé ce dernier temps dans ma traduction, en modifiant la ponctuation, de manière à isoler les deux premiers mots du verset 11 de ceux qui suivent. Ceux-ci, jusqu'à la fin de ce verset, deviennent ainsi le premier membre d'une autre phrase, qui trouve son complément dans le verset 12.

être surpassé. Qu'ils se gardent de perdre courage, quand ils se trouveront exposés aux persécutions que leur maître leur a annoncées; elles seront un acheminement à une félicité qu'ils n'auront pas connue encore; aussi les engage-t-il à regarder au delà pour ne pas se laisser abattre. Si la persécution atteint sur la terre les disciples à cause de leur attachement à sa personne et à la justice, une grande récompense y correspondra certainement dans le ciel, en sorte que leur bonheur, pour ne pas être celui auquel aspirent la plupart des gens, n'en sera pas moins plus digne que tout autre d'être recherché. Que cette assurance leur fasse tout supporter, ou plutôt que dans les souffrances qui seront leur partage, ils se réjouissent et ils soient par avance dans l'allégresse, sachant ce qui surviendra après. La persécution a été la consécration des prophètes d'autrefois, et pourtant ils les estiment bienheureux : comment donc pourraient-ils se plaindre d'être consacrés de la même manière, lorsqu'ils en seront dignes? Eux aussi, en effet, ils doivent devenir des prophètes. Jésus, qui le leur fait entrevoir par ce rapprochement, va le dire plus expressément, en leur apprenant à quoi tend la vocation qu'il leur adresse et à quoi elle les oblige.

V, 13. Ὑμεῖς ἐστε τὸ ἅλας τῆς γῆς· ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἁλισθήσεται; εἰς οὐ-

V, 13. Vous êtes le sel de la terre! Mais si le sel s'affadit, avec quoi sera-t-il salé (1)? Il n'est

(1) Phrase proverbiale, plusieurs fois employée par Jésus. On la

δὲν ἰσχύει ἔτι, εἰ μὴ βληθῆναι ἔξω καὶ καταπατεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. **plus bon qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds par les hommes.**

Comme disciples, et combien plus comme prophètes, ils doivent être le sel de la terre. Le sel était au sein de la terre, comme les disciples au milieu du peuple. Il n'en a été tiré qu'en raison des usages auxquels il est propre. C'est en vain qu'il en aurait été extrait, s'il devenait insipide; car il ne pourrait alors communiquer la saveur qu'il n'a plus et que rien ne pourrait lui rendre: vouloir saler le sel est une idée étrange qui ne viendra jamais à personne. Le sel affadi n'est absolument bon à rien. Quand on s'aperçoit qu'il a perdu la qualité qui lui est essentielle, on le jette dehors, et les hommes, en passant, le foulent aux pieds. Quelque chose de pareil arriverait aux disciples qui, ayant perdu les qualités qui les doivent caractériser, ne pourraient pas plus répondre à leur destination que le sel sans saveur à la sienne. Incapables également de remplir leur office et de profiter de celui des autres, leur sort serait de rentrer dans la foule, dont des apparences, qu'ils n'ont pas justifiées, les avaient fait sortir pour un temps.

V, 14. Ὑμεῖς ἐστε τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Οὐ δύναται πόλις κρυβῆναι ἐπάνω ὄρους κειμένη. **V, 14. Vous êtes la lumière du monde! Une ville située au haut d'une montagne ne peut être cachée.**

retrouve, dans un tout autre enchaînement d'idées, Marc, IX, 50, avec quelques variantes dans les mots.

15. Οὐδὲ καίουσι λύχνον καὶ τιθέασιν αὐτὸν ὑπὸ τὸν μόδιον, ἀλλ' ἐπὶ τὴν λυχνίαν, καὶ λάμπει πᾶσι τοῖς ἐν τῇ οἰκίᾳ.

15. Et quand on allume une lampe, on ne la met pas sous le boisseau, mais sur le porte-lampe, et elle luit pour tous ceux qui sont dans la maison.

16. Οὕτω λαμψάτω τὸ φῶς ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὅπως ἴδωσιν ὑμῶν τὰ καλὰ ἔργα καὶ δοξάσωσι τὸν πατέρα ὑμῶν τὸν ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

16. Qu'ainsi votre lumière luise devant les hommes, en sorte qu'ils voient vos bonnes œuvres, et qu'ils glorifient votre Père qui est dans les cieux.

Si ceux qui ont suivi Jésus sur la montagne doivent être le sel de la terre, ils doivent être aussi la lumière du monde. Dieu a placé les astres au firmament pour régler le jour et la nuit, et pour luire sur la terre. (Genèse, I, 16-18.) Ils l'éclairent en effet tout entière, et quand le soleil ou la lune se lève au ciel, la ville située sur la montagne est si bien illuminée d'en haut, qu'elle ne saurait échapper aux regards. Les hommes, de même, font ce qui est nécessaire pour répandre la clarté dans leurs demeures; ils allument la lampe et ils la mettent là où elle peut le mieux servir à ce but : non sous le boisseau, mais sur le porte-lampe. Que ceux qui sont chargés, au sens moral, d'éclairer le monde, se souviennent de ces deux exemples pour s'y conformer. Ce que le firmament est pour les astres, ce que le porte-lampe est pour la lampe, que les bonnes œuvres le soient pour les disciples. Sans elles, leur lumière sera comme sous le boisseau; avec elles, elle brillera devant les hommes, et en la voyant ils glorifieront le Père céleste dont les fils produisent de tels fruits. La

lumière s'adresse aux yeux : c'est donc, avant tout, par ce qui se peut voir, par leur vie, que ces nouveaux prophètes doivent apprendre au monde ce qui est juste et saint. Jésus, de peur qu'ils ne s'en fassent pas une idée assez élevée, va le leur enseigner à eux-mêmes. Toute la suite de ses leçons sur la montagne sera consacrée à leur faire connaître la loi parfaite du royaume des cieux, loi qui, en raison de sa perfection même, ne pourrait être mise en vigueur dans aucun royaume de la terre. Nous en jugerons ainsi en voyant, par les exemples qui vont suivre, combien elle l'emporte, dans ce qu'elle exige, sur la loi à laquelle les Israélites devaient obéissance.

V, 17. Μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον καταλῦσαι τὸν νόμον ἢ τοὺς προφήτας· οὐκ ἦλθον καταλῦσαι, ἀλλὰ πληρῶσαι.

V, 17. Ne pensez pas que je sois venu détruire la Loi ou les Prophètes : je ne suis pas venu détruire, mais accomplir.

18. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου, ἕως ἂν πάντα γένηται.

18. Car, en vérité, je vous le dis : jusqu'à ce que passent le ciel et la terre, pas un iota, ni un trait de lettre ne passera de la loi, jusqu'à ce que tout ait eu lieu.

19. Ὃς ἐὰν οὖν λύσῃ μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων τῶν ἐλαχίστων καὶ διδάξῃ οὕτω τοὺς ἀνθρώπους, ἐλάχιστος κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν· ὃς δ' ἂν ποιήσῃ καὶ διδάξῃ, οὗτος μέγας κληθήσεται ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

19. Quiconque donc aura relâché un seul de ces très petits commandements et aura enseigné ainsi les hommes, sera appelé très petit dans le royaume des cieux; mais celui qui aura fait et enseigné, celui-là sera appelé grand dans le royaume des cieux.

20. Λέγω γὰρ ὑμῖν, ὅτι ἐὰν μὴ περισσεύσῃ ἡ δικαιοσύνη ὑμῶν

20. Car je vous le dis, si votre justice ne surpasse celle des

πλεῖον τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων, οὐ μὴ εἰσέλθητε εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν.

scribes et des pharisiens, vous n'entrerez pas dans le royaume des cieux.

Les scribes et les pharisiens, que Jésus vient de nommer, s'occupaient, les uns et les autres, de la loi, mais à des titres et sous des rapports différents, les premiers en raison de leur profession, les seconds comme formant une secte.

Souvent les scribes étaient pharisiens, mais ils pouvaient ne l'être pas. En tout cas, puisque Jésus fait mention de ces deux classes de personnes en les distinguant entre elles, il faut, dans le contraste qu'il va établir entre ce que les disciples avaient entendu de leur bouche et ce qu'ils entendront de la sienne, se préoccuper du point de vue particulier de chacune de ces classes.

Les scribes étaient les lettrés de la nation. La loi était l'objet principal de leur étude : aussi les nommait-on également les *docteurs de la loi* (νομικοί). Ces désignations se correspondent dans des passages parallèles. (Matthieu, XXII, 35 = Marc, XII, 28.) Beaucoup d'entre eux prenaient part à l'administration des villes ou siégeaient dans les sanhédrins, nom qu'on donnait aux tribunaux chez les Juifs. Indépendamment du grand-sanhédrin, qui tenait ses assises à Jérusalem et dont la juridiction s'étendait à tout le pays, il y avait en divers lieux des sanhédrins inférieurs, dont le ressort était limité à un district déterminé. D'autres scribes, aux jours de sabbat, lisaient et expliquaient les Écritures au

peuple dans les synagogues. Tous, quelles que fussent leurs fonctions, ils étaient plus légistes que moralistes, et ils se montraient en général plus habiles à subordonner la loi à l'usage qu'ils en voulaient faire qu'à en être les interprètes fidèles, pour assurer son autorité.

Les pharisiens, desquels j'ai déjà parlé (1), passaient pour être la secte la plus stricte dans l'observation des pratiques de la religion. Divisés, depuis le règne d'Hérode, en deux écoles, dont j'aurai quelquefois à signaler les différences, celle de Hillel et celle de Shammaï, ils affirmaient que les âmes sont immortelles et que leur sort futur dépend d'un jugement qu'elles subiront dans un autre monde, et à la suite duquel elles seront punies ou récompensées selon qu'elles auront été vicieuses ou vertueuses en celui-ci (2). Malgré de telles persuasions, les pharisiens n'avaient pas le sérieux d'esprit qu'elles pourraient faire supposer. Essentiellement casuistes, au lieu de vouloir fortement le bien, ils usaient de toutes sortes de subterfuges pour réduire autant que possible les obligations morales imposées par la loi de Moïse, et leur substituer toutes sortes d'observances extérieures auxquelles ils assujettissaient leurs disciples, ce qui, nonobstant leur relâchement personnel, les faisait passer pour austères.

Scribes et pharisiens oubliaient trop que Moïse,

(1) Voir page 14.
(2) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. XVIII, c. 1, § 3.

comme le dit Josèphe, n'a pas été un simple législateur, mais un éducateur, qui a voulu former son peuple à la piété et à la vertu (1). La plupart d'entre eux ne se pénétraient pas de l'esprit des prophètes, desquels ils auraient pu apprendre que « le commandement de l'Éternel est d'une « très grande étendue. » (Psaume CXIX, 96.) Non-seulement ils faisaient abstraction des développements que la loi avait reçus peu à peu de ces saints hommes, et ils portaient par là atteinte à leur œuvre; mais ils s'attaquaient à la loi même, comme si l'on pouvait l'ébranler sans méconnaître les besoins permanents de la nature humaine. Pour qu'une seule de ses prescriptions cessât d'être obligatoire, il faudrait, suivant une expression qui avait cours alors et que Jésus, en l'employant, a consacrée, qu'il n'y eût plus de terre, plus de ciel, et qu'on en fût au terme de toutes choses (2). Dans bien des cas, enfreindre un commandement de la loi, c'était ne pas commettre une simple faute, mais un crime. Ce ne sont, en effet, que de très petits commandements, des commandements élémentaires, et comme les rudiments de la loi. Les

(1) ... ὑφ' οἵῳ τε παιδευθέντες νομοθέτῃ τὰ πρὸς εὐσέβειαν καὶ τὴν ἄλλην ἄσκησιν ἀρετῆς... (Fl. Jos., *Ant. Jud.* Procemium, § 2.)

(2) « Les seules lois de Moïse, dit Philon, sont demeurées depuis « le jour qu'elles ont été écrites jusques à cette heure fermes et « stables, étant, par manière de dire, scellées des sceaux de la na- « ture, et il y a espérance aussi qu'elles demeureront, tant que le « soleil, la lune, tout le ciel, et le monde durera. » (Philo, *Vita Mosis*, lib. II, § 3.)

relâcher, les amoindrir encore, eût donc été détruire la loi, en la réduisant à rien. Or c'est là ce que les scribes et les pharisiens osaient faire.

Jésus déclare à ses disciples qu'il n'en sera pas ainsi dans le royaume des cieux. Toutes les prescriptions de la loi y seront obligatoires autant qu'elles le doivent être en Israël. On n'y fera aucun cas de ceux qui, dans leurs enseignements, en auront retranché quelque chose; on n'y aura en estime que ceux qui les auront observées et qui en auront recommandé l'observation. Pour entrer dans le royaume des cieux, il ne faut donc se contenter ni de la justice dont on ne se pourrait écarter sans encourir de la part des scribes, en tant que membres des sanhédrins, les pénalités inscrites au code des Juifs, ni de la fausse justice que les pharisiens avaient mise à la place de la véritable. Pour y entrer, il faut avoir faim et soif de la vraie justice (V, 6), et pour cela abonder dans le sens de Jésus, qui, bien loin de vouloir, comme ceux-ci, détruire la loi ou les prophètes, au lieu de détruire, voulait accomplir. Regardant comme imparfaite la notion de justice contenue dans la loi de Moïse, et qui déjà s'était étendue sous la plume des prophètes, il a voulu l'amener à perfection, pour en faire la loi de son royaume : c'est pour cela qu'il est venu.

Jésus, à l'appui de ce qu'il vient de dire, va montrer par des exemples, en continuant son enseignement sur la montagne : d'abord, l'insuffisance

de la justice des scribes, et en quoi celle qu'il y substitue la surpasse (V, 21-48); ensuite, comment la justice des pharisiens, toute dans les dehors et recherchant les louanges des hommes, n'est qu'une justice apparente, tandis que celle à laquelle il faut s'élever et qui est la justice véritable, consiste à faire toutes choses sincèrement et en vue de Dieu seul (VI, 1-18); enfin, après avoir épuisé ces deux sortes de contrastes, quelles sont, sous les autres rapports qu'il n'a pas pu aborder sous les deux chefs précédents, les règles de conduite dont les scribes et les pharisiens ne tiennent aucun compte, quoiqu'elles ressortent de la loi et des prophètes (VI, 19-VII, 12), et auxquelles les disciples doivent se conformer, s'ils veulent entrer dans le royaume des cieux. (V, 20.)

Nous allons examiner en détail ces trois parties, nettement distinctes et cependant étroitement liées entre elles, de l'enseignement de Jésus.

V, 21. Ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις· Οὐ φονεύσεις· ὃς δ' ἂν φονεύσῃ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει.

22. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι πᾶς ὁ ὀργιζόμενος τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ εἰκῇ, ἔνοχος ἔσται τῇ κρίσει· ὃς δ' ἂν εἴπῃ τῷ ἀδελφῷ αὐτοῦ· Ῥακά, ἔνοχος ἔσται τῷ συνεδρίῳ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ· Μωρέ, ἔνοχος ἔσται εἰς τὴν γέενναν (1) τοῦ πυρός.

V, 21. Vous avez entendu qu'i a été dit aux anciens : « Tu ne « tueras point, et celui qui tuera « encourra le jugement. »

22. Mais moi je vous dis que tout homme qui s'emporte contre son frère inconsidérément, encourra le jugement: celui donc qui dira à son frère Raca, sera justiciable du sanhédrin, et celui qui lui dira fou, le sera dans la gébenne du feu.

(1) Le mot γέεννα se trouve onze fois dans les trois premiers

Pour déterminer le sens de la déclaration de Jésus, il faut s'arrêter d'abord aux mots qui la terminent.

La γέεννα ou la *Géhenne* est le nom qu'on donnait par corruption au *Gai-Hinnom*, vallon étroit, dont le nom signifie la *Vallée de Hinnom*, et qui est situé au pied de la montagne de Sion, aux portes de Jérusalem. C'est là qu'au temps d'Achaz les enfants de Juda, et ce roi avec eux, imitant les abominations des nations idolâtres, avaient offert leurs fils, en les faisant passer par le feu, en holocauste à Moloch. (2 Rois, XXIII, 10; 2 Chroniques, XXVIII, 3; Jérémie, VII, 31, et XIX, 5.) Telle était l'horreur de ce souvenir, que le nom de la vallée souillée par ces crimes épouvantables en avait été changé : on ne l'appelait plus en hébreu la Vallée de Hinnom, mais la *Vallée de la tuerie* (Jérémie, VII, 32); ou quand on la nommait, après l'altération de son nom, la *Géhenne*, on avait soin de la flétrir, à cause de l'usage auquel elle avait servi, en la désignant, ainsi que Jésus le fait ici, comme la *Géhenne du feu*.

Dieu, au reste, s'était enquis des meurtres d'enfants commis par ce peuple, qui, tout en honorant ainsi la grande idole des païens, se glorifiait de posséder le temple de l'Éternel. Il l'avait jugé et condamné. L'arrêt rendu contre lui nous a été

Évangiles : Matthieu, V, 22, 29, 30; X, 28; XVIII, 9; XXIII, 15, 33; Marc, IX, 43, 45, 47; Luc, XII, 5; et une fois dans une Épître : Jacques III, 6. Jean, Pierre et Paul ne l'ont pas employé.

conservé. (Jérémie, XIX.) « Je briserai ce peuple-« ci et cette ville-ci comme on brise un vase de « potier, » y est-il dit. Jérémie, chargé de le proclamer dans la vallée même de la Géhenne, où tous ces innocents avaient été mis à mort, devait prendre en main un vase et le briser, au moment où il accomplirait son mandat, afin de produire par cet emblème une vive impression sur le peuple en lui dénonçant le châtiment prononcé par l'Éternel contre la nation.

La Géhenne, où cette redoutable sentence du souverain Juge fut publiée, nous apparaît donc ici comme le lieu du jugement de Dieu. De même que le nom de la montagne de laquelle Abraham avait dit : *Il y sera pourvu sur la montagne de l'Éternel* (Genèse, XXII, 14), faisait penser les Juifs à la providence, le nom de la vallée de Hinnom devait les faire penser à la justice divine. Les allusions qui y étaient faites dans cette intention ne pouvaient manquer d'être comprises d'eux, comme l'étaient tant d'autres allusions historiques dont les livres saints sont remplis, et qui, pour nous, sont quelquefois très obscures. En nous plaçant à leur point de vue, il nous sera plus facile de bien entendre ce que Jésus dit ici à ses disciples.

Les scribes, chargés, en tant que magistrats, de faire respecter la loi de Moïse, ne manquaient pas de rappeler qu'il a été dit aux anciens : « Tu ne « tueras point. » (Exode, XX, 13.) Ils ajoutaient que la loi a pourvu au jugement et au châtiment

des meurtriers (Nombres, XXXV); mais ils s'en tenaient là, à ce qu'il paraît. S'ils avaient fait souvenir, pour de si énormes attentats, de la justice de Dieu, Jésus l'aurait dit assurément, tandis qu'il s'est borné à dire qu'ils menaçaient ceux qui les commettraient de la justice des hommes. Lui, au contraire, pour de bien moindres offenses, lorsqu'elles sont de celles que la loi punit, il met ses auditeurs en présence des deux justices à la fois, de celle des hommes et de celle de Dieu.

L'emportement, alors même qu'il n'aboutit pas à des actes de violence, peut avoir des effets qui exposent ceux qui s'y abandonnent, aussi bien que les meurtriers, à des poursuites et à des jugements. Les scribes le savaient bien : que de fois, comme membres des sanhédrins, n'avaient-ils pas condamné des gens qui n'étaient coupables d'autre chose que d'avoir adressé à quelqu'un l'injure banale de *Raca* que les Juifs avaient aussi fréquemment à la bouche que les Grecs celle de *Môré* ou de *Fou*, qui y correspond! C'étaient, auprès du meurtre, de bien légères offenses : eh bien, pour ces légères offenses même, Jésus veut que ses disciples se souviennent que Dieu est leur juge. Il avertit ceux qui injurient leurs frères qu'ils auront à rendre compte de leurs paroles outrageantes, non-seulement devant le sanhédrin, mais aussi dans la vallée nommée *la Géhenne du feu*. Les assigner là même où l'Éternel a fait publier autrefois son arrêt contre leurs pères, c'est leur dire, en évoquant une image

des plus saisissantes, qu'après avoir été jugés par les hommes, ils le seront aussi par lui, comme ceux-là l'ont été (1).

V, 23. Ἐὰν οὖν προσφέρῃς τὸ δῶρόν σου ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον, κἀκεῖ μνησθῇς, ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ·

24. Ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρόν σου ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ὕπαγε πρῶτον, διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρόν σου.

V, 23. Si donc tu présentes ton offrande à l'autel, et que là tu te souviennes que ton frère a quelque chose contre toi,

24. Laisse là ton offrande devant l'autel, et va premièrement te réconcilier avec ton frère, et viens alors présenter ton offrande.

(1) Toute cette interprétation repose sur l'idée que Jésus considère ici la Géhenne du feu comme *le lieu où Dieu a rendu son jugement* contre la ville de Jérusalem et la nation. (Jérémie, XIX, 11.) On arrive à des résultats entièrement différents quand on admet qu'il en fait mention comme du *lieu où Dieu châtie les méchants*. A l'appui de ce dernier sens, on a traduit comme s'il y avait *le feu de la Géhenne* là où il y a en grec *la Géhenne du feu*, sans que rien autorise cette inversion. Bossuet a été plus hardi encore ; il traduit *le feu de l'enfer*, et c'est sur ce mot qu'il fait reposer son commentaire. A l'en croire, Jésus, dans les versets 21 et 22, indique trois degrés de colère auxquels correspondent trois degrés de supplice. Le second degré de colère, c'est de témoigner sa haine par quelque parole de fureur ou de mépris, comme, par exemple, en disant *Raca*. « Le dernier degré suit après, continue Bossuet, « qui est de dire des injures atroces, comme d'appeler son frère « *fou :* et pour cela il n'y a plus rien parmi les hommes par où l'on « puisse exprimer la vengeance qui en sera faite qu'une vallée au-« près de Jérusalem qu'on réputait abominable... Elle s'appelait « *Ben-Ennom;* en changeant le *B* en *G*, *Gehennom*, *Gehenna*, « *Géhenne;* par où on exprima ensuite l'enfer, le feu dont les « damnés y sont dévorés, et les vers qui les y rongent. C'est donc « à cette *Vallée des cadavres*, qu'on appelait aussi la *Vallée de* « *la mort*, que Jésus-Christ compare le supplice affreux de ceux « qui traitent leurs frères d'insensés et de fous. » (BOSSUET, *Méditations*, *Sermon sur la montagne*, XIII[e] Jour.) — Grâce à cette citation, le lecteur pourra comparer entre elles l'interprétation qui a prévalu et celle que je propose.

25. Ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχύ, ἕως ὅτου εἶ ἐν τῇ ὁδῷ μετ' αὐτοῦ· μήποτέ σε παραδῷ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ, καὶ ὁ κριτής σε παραδῷ τῷ ὑπηρέτῃ, καὶ εἰς φυλακὴν βληθήσῃ.

25. Raccommode-toi promptement avec ton adversaire pendant que tu es sur le chemin avec lui, de peur que l'adversaire ne te livre au juge, et que le juge ne te livre à l'huissier, et que tu ne sois jeté en prison.

26. Ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν, ἕως ἂν ἀποδῷς τὸν ἔσχατον κοδράντην.

26. En vérité, je te le dis, tu ne sortiras pas de là, jusqu'à ce que tu aies acquitté la dernière obole.

La déclaration de Jésus (V, 22) avait pour premier but de prévenir, par la crainte des deux jugements, les emportements de la colère ; mais elle en a un second : c'est, quand la colère a éclaté et a mis la division entre les hommes, de faire servir cette double crainte à leur réconciliation.

La crainte du jugement de Dieu fait envisager la réconciliation comme une obligation morale. La crainte du jugement des tribunaux la fait considérer comme une chose prudente et utile. La première de ces craintes est supérieure à la seconde; elle en est indépendante, en ce sens qu'elle produit pleinement son effet, alors même qu'il n'y a aucune raison d'éprouver l'autre crainte. Les résolutions qu'elle fait prendre, provenant d'une meilleure cause, sont meilleures aussi et plus pures. Jésus, dans les deux exemples qu'il propose, les montre l'une après l'autre en action, et enseigne à mettre la conduite d'accord avec la crainte qu'on ressent.

Lorsqu'on sait qu'on encourra le jugement de Dieu pour tout sujet de plainte qu'on aura donné

à son frère, il est tout simple qu'en venant dans le temple pour honorer Dieu, on sente vivement qu'on est devant son juge. Si donc celui qui y est venu offrir un don à l'Éternel, se souvient tout à coup, fût-ce même au pied de l'autel, qu'il a fait de la peine à quelqu'un, il doit, connaissant le déplaisir que Dieu en éprouve, laisser là son offrande et courir au plus vite reconnaître et réparer sa faute, donnant ainsi le pas à la réconciliation sur la présentation de ses dons. Pour agir de cette sorte, il n'est pas besoin qu'il ait à redouter des poursuites en justice; car n'y eût-il plus de juge sur la terre chargé de punir les violences et les injures, il y en aura toujours un dans le ciel.

Quant à ceux qui ne s'effrayent que des jugements qui se rendent ici-bas, voici comment Jésus s'adresse à eux. Il suppose, entre deux hommes, une vive altercation en public, dans laquelle l'un d'eux a eu des torts graves envers l'autre. Ils sont au moment de se séparer; mais l'affaire n'en restera probablement pas là. Si l'offensé porte plainte, le juge, après s'être enquis des faits, condamnera celui qui a fait l'offense à une réparation pécuniaire et à l'amende, avec ordre à l'huissier du tribunal de le conduire en prison, pour y être retenu jusqu'à ce qu'il ait tout payé. Au lieu de laisser les choses en venir là, que pourrait-il faire de mieux que de se raccommoder sans retard avec son adversaire à l'endroit même où ils se trouvent? Jésus le lui conseille, faisant ainsi servir la crainte de la jus-

tice humaine, comme pis-aller, à l'apaisement des querelles, lorsqu'elle n'a pas été suffisante pour empêcher les explosions de la colère.

Nous avons vu que dans chaque ordre d'obligations, le plus petit commandement c'est celui qui exige le moins, et que le commandement est d'autant plus grand qu'il exige davantage. Ici le petit commandement, c'est : *Tu ne tueras point*, ainsi que cela avait été dit aux anciens. Le commandement plus grand que Jésus lui substitue, c'est de n'offenser en aucune manière son frère, et si on l'a offensé, de se hâter de se réconcilier avec lui.

V, 27. Ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥέθη [τοῖς ἀρχαίοις]· Οὐ μοιχεύσεις.

28. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι πᾶς ὁ βλέπων γυναῖκα πρὸς τὸ ἐπιθυμῆσαι αὐτῆς, ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ.

29. Εἰ δὲ ὁ ὀφθαλμός σου ὁ δεξιὸς σκανδαλίζει σε, ἔξελε αὐτὸν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι, ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου, καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν.

30. Καὶ εἰ ἡ δεξιά σου χεὶρ σκανδαλίζει σε, ἔκκοψον αὐτὴν καὶ βάλε ἀπὸ σοῦ· συμφέρει γάρ σοι, ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου, καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμά σου βληθῇ εἰς γέενναν.

V, 27. Vous avez entendu qu'il a été dit aux anciens : « Tu ne « commettras pas adultère. »

28. Mais moi je vous dis que tout homme qui regarde une femme pour la convoiter, a déjà commis adultère avec elle dans son cœur.

29. Si donc ton œil droit t'est en piége, arrache-le et le jette loin de toi; car il t'est avantageux qu'un de tes membres périsse, et que tout ton corps ne soit pas jeté dans la géhenne.

30. Et si ta main droite t'est en piége, coupe-la et la jette loin de toi; car il t'est avantageux qu'un de tes membres périsse, et que tout ton corps ne soit pas jeté dans la géhenne.

Nous avons vu que les scribes, quand ils citaient l'article du décalogue relatif au meurtre, faisaient

souvenir du jugement que les meurtriers devaient subir. Il en était autrement quand ils parlaient de l'adultère : ils citaient l'article qui le défend (Exode, XX, 13), mais sans faire mention de la loi qui le punit, cette loi ayant cessé depuis longtemps d'être appliquée, soit en raison du relâchement des mœurs, soit à cause des modifications introduites dans le régime des lois pénales par la domination étrangère. Jésus, dans l'opposition qu'il leur fait ici, s'y réfère néanmoins, afin que les disciples comprennent, par la grandeur du châtiment, quelle était la grandeur de la faute au point de vue du législateur qui la punissait ainsi, et combien il importait de tout faire pour n'y pas tomber.

Voici ce qui serait arrivé, dans le cas où un homme aurait commis adultère avec la femme d'un autre, si l'ancienne législation avait été encore en vigueur, et si les coutumes qui s'y étaient ajoutées, s'étaient maintenues. On aurait fait mourir l'homme et la femme adultères (Lévitique, XX, 10); puis on aurait jeté leurs corps dans ce même ravin de la Géhenne auquel Jésus faisait allusion tout à l'heure sous un rapport entièrement différent. Depuis longtemps, en effet, afin de souiller et de profaner ce lieu, devenu si tristement célèbre par suite des abominations auxquelles il avait servi, on l'avait choisi, non-seulement pour y ensevelir les morts, mais aussi pour y déposer les cadavres des malfaiteurs, destinés à être privés de sépulture; et c'est ce qu'on aurait dû faire pour ceux des adul-

tères, après leur supplice, aussi bien que pour ceux des autres criminels, si la loi de Moïse qui les condamnait à la peine capitale n'était pas tombée en désuétude (1).

Jésus, en indiquant par un mot la dernière ignominie à laquelle l'exécution de cette loi pénale aurait abouti, ne se proposait nullement d'en réclamer le rétablissement. Il est évident, au contraire, par ce qu'il dit ici, qu'il n'avait aucun besoin de son concours pour affermir la loi morale sur ce point particulier, l'extension qu'il donnait à cette loi devant produire bien mieux le résultat qu'il avait en vue.

Au lieu de se borner à interdire l'acte le plus criminel, il commande de s'abstenir de tout ce qui, en donnant plus d'intensité aux convoitises impures, propose un but aux coupables pensées. Il faut veiller sur ses regards; car les yeux sont aisément

(1) Les ravins de Ge-Hinnom (de la Géhenne) et de Kedron (Cédron) formaient ensemble, suivant M. Stanley, *la nécropole de Jérusalem*. La sainte cité ne pouvait, en raison de leur profondeur et de leur destination, s'étendre de ces deux côtés; il n'était donc pas à craindre « que la ville des vivants fît invasion dans la ville « des morts. » (A. STANLEY, *Sinaï and Palestine*. 1858. Pages 171-175 et 482.) M. Hartwell Horne rapporte qu'après le retour de la captivité, les Juifs jetèrent dans la Géhenne les corps morts des malfaiteurs. (HORNE, Introduction. 1828. Vol. III, page 54.) Ces deux usages avaient été assignés à la vallée de Hinnom dès le temps du prophète Jérémie. (VII, 32, 33.) Au reste, quoiqu'une ancienne coutume refusât la sépulture aux suppliciés, on en était venu peu à peu, chez les Juifs, à les enterrer hâtivement le jour même. (FL. JOS., *Bell. Jud.*, lib. IV, c. v, § 2.) Pour les coutumes correspondantes chez les Romains, voir PAULUS, I, I, ff, *de Cadav. Punit.*; ULPIAN., l. III, et Matthieu, XXVII, 57, 58.

pleins d'adultère; et fût-ce notre meilleur œil ou notre main la plus utile dont nous eussions à craindre les suggestions mauvaises, à cause de leurs complaisances pour le péché, il importerait, quoi qu'il pût nous en coûter, de les mettre hors d'état de nous inciter au mal. On ne résiste pas mollement aux séductions de cette espèce; il n'y a sûreté que si l'on est violent envers soi-même. « Arrache cet œil, coupe cette main, et les jette « loin de toi, » dit Jésus. L'expression est aussi rude que le conseil est énergique; du reste, personne ne s'y trompera : il s'agit ici, non de la mutilation des membres, mais de la mortification des sens : à cet égard, les demi-mesures ne sauraient suffire; il faut être, en quelque sorte, son propre bourreau, et si l'on est sévère jusque-là envers soi-même dès le premier attrait qu'on se sent pour la femme d'un autre homme, on ne risquera pas de glisser sur la pente et de former avec elle des relations criminelles. La loi qui punit de mort l'adultère n'eût-elle pas cessé d'être appliquée, le soin qu'on a de ne pas épargner des membres qu'il faut réduire ou détruire, dispenserait de craindre le châtiment qu'elle inflige, et la honte de l'abandon dans la Géhenne qui suivait ce châtiment.

V, 31. Ἐῤῥέθη δέ, ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ, δότω αὐτῇ ἀποστάσιον (1).

V, 31. Or il a été dit : « Que « celui qui répudie sa femme, « lui donne un acte de divorce. »

(1) L'acte de divorce, nommé ici ἀποστάσιον, est appelé βιβλίον

32. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, ὅτι ὃς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ παρεκτὸς λόγου πορνείας, ποιεῖ αὐτὴν μοιχᾶσθαι· καὶ ὃς ἐὰν ἀπολελυμένην γαμήσῃ, μοιχᾶται.

32. Mais moi je vous dis : Celui qui répudie sa femme, excepté pour cause d'impudicité, la fait devenir adultère, et celui qui épouse une répudiée, commet adultère.

Jésus prévoit l'objection que les scribes opposeront à ce qu'il vient d'affirmer, et il y répond à l'avance. Pourquoi prétendre, diront-ils, que tout homme qui regarde une femme mariée pour la convoiter a déjà commis adultère avec elle dans son cœur? La passion qu'elle inspire peut souvent être satisfaite sans qu'on la fasse manquer à la foi conjugale. Il suffit pour cela d'obtenir du mari, soit par la crainte du désordre qui menace de s'introduire dans sa maison, soit à prix d'argent, s'il est pauvre ou cupide, qu'il répudie sa femme; car dans ce cas celle-ci pourra contracter régulièrement une nouvelle union. Alors où sera l'adultère? Et même, où sera cette pensée d'adultère dont Jésus a parlé, et qu'il a associée au regard de convoitise dont une femme mariée peut être l'objet, si l'homme qui la poursuit ainsi de son regard n'a eu, dès le premier instant, d'autre intention que d'amener le mari à remettre à sa femme un acte de divorce en due forme, afin qu'il puisse ensuite l'épouser lui-même? La chose était très faisable ainsi; les scribes soutenaient que la femme léga-

ἀποστασίου par les LXX. (Deutéronome, XXIV, 1.) Matthieu, dans un autre endroit (XIX, 7), se sert aussi de cette désignation. Le mot employé par Josèphe est γραμματεῖον.

lement répudiée pouvait se remarier du vivant de son premier mari. L'historien Josèphe ne fait que reproduire leur glose, bien qu'il assure avoir recueilli fidèlement les lois de Moïse, lorsqu'il dit : « Celui qui voudra se séparer, *pour des raisons* « *quelconques* (or les hommes en ont beaucoup), de « la femme qu'il a épousée, s'engagera par écrit « à ne jamais la reprendre ; car la femme acquiert « ainsi la liberté de se remarier (1). »

Qu'était cela sinon reconnaître au mari le pouvoir illimité de rompre à son gré l'union qu'il avait contractée ? Il pouvait, s'il y trouvait son avantage, remettre l'acte de divorce à sa femme et la délier de ses engagements envers lui, lorsqu'un autre homme désirait s'unir à elle ; ou bien aussi, s'il était las d'elle et s'il voulait former de nouveaux liens, il suffisait qu'il lui délivrât cette pièce, pour être en droit de la renvoyer et pour recouvrer toute sa liberté. L'article de la loi de Moïse qu'on interprétait de cette manière (Deutéronome, XXIV, 1) n'autorisait, il est vrai, rien de pareil. Il exigeait, pour que le mari pût répudier sa femme, qu'il eût trouvé en elle *quelque chose*

(1) Γυναικὸς τῆς συνοικούσης βουλόμενος διαζευχθῆναι καθ' ἃς δηποτοῦν αἰτίας (πολλαὶ δ' ἂν τοῖς ἀνθρώποις τοιαῦται γίνοιντο), γράμμασι μὲν περὶ τοῦ μηδέποτε συνελθεῖν ἰσχυριζέσθω· λάβοι γὰρ ἂν οὕτως ἐξουσίαν ἡ γυνὴ συνοικεῖν ἑτέρῳ... (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. IV, c. viii, § 23.) — Philon dit, dans le même sens : « Si une « femme séparée de son mari sous quelque prétexte que ce puisse « être... » Ἐὰν δὲ, φησίν, ἀνδρὸς ἀπαλλαγεῖσα γυνὴ καθ' ἣν ἂν τύχῃ πρόφασιν... (Philo, *De specialibus legibus*, lib. III, § 5.)

de honteux (1). Mais les docteurs de la loi, au temps de Jésus, au lieu de ne prendre ces mots qu'au sens restreint qu'ils ont évidemment, leur donnaient une signification si large que tout y pouvait rentrer. L'école de Shammaï, quoique considérée comme la plus rigide des deux écoles juives de cette époque, regardait comme cause suffisante de répudiation tout ce qui, d'après le Talmud, était malséant pour une femme : sortir sans voile, par exemple, ne lui paraissait pas moins que l'inconduite notoire la *chose honteuse* prévue par la loi. L'école de Hillel comprenait sous ce nom tout ce qui pouvait, au physique et au moral, déplaire au mari chez l'épouse. La loi ayant ainsi, d'après les docteurs le plus en renom, tantôt la passion, tantôt le caprice, pour légitime interprète, comment les motifs pour la répudiation auraient-ils pu jamais faire défaut (2)? Aussi les divorces étaient-ils fréquents chez les Juifs (3).

(1) Il est expressément dit, au livre du Deutéronome, XXIV, 1, que la femme à laquelle l'acte de divorce peut être donné, c'est celle tombée dans la disgrâce du mari, « qu'il renvoie parce qu'il a « trouvé quelque chose de honteux en elle, » (ὅτι εὗρεν ἐν αὐτῇ ἄσχημον πρᾶγμα. *LXX.*) C'est sur la portée des mots ἄσχημον πρᾶγμα que roulait le débat entre Jésus et les scribes. L'usage fait par saint Paul du mot ἀσχημοσύνη (Romains, I, 27) montre suffisamment que les mots qui correspondent à ἄσχημον πρᾶγμα dans le Deutéronome (XXIV, 1) devaient très bien convenir pour désigner les mœurs honteuses et impures que Jésus nomme ici πορνεία ou *impudicité.*

(2) Voir J. Salvador, *La loi de Moïse*, page 332. Il renvoie à la *Mischna*, tome III, *De dote litterisque matrimonialibus.*

(3) Josèphe lui-même, que j'ai cité sur ce sujet, ayant été aban-

Jésus, dans sa réponse à l'objection qu'il suppose, rend à la loi de Moïse, altérée par les scribes, la signification qu'elle a réellement. La répudiation, dit-il, n'est autorisée par elle que pour cause d'*impudicité*. Répudier sa femme pour une autre raison que celle-là, c'est, autant qu'il dépend de soi, la faire devenir adultère : elle le serait en se remariant, tout comme en mal vivant en dehors des liens du mariage, et celui qui l'épouserait commettrait adultère non moins qu'elle, puisqu'elle n'est pas dégagée légalement des premiers engagements qu'elle a pris. Il résultait de là que l'acte de divorce ne devait être donné que dans le seul cas déterminé par la loi, et que les scribes se rendaient prévaricateurs, lorsqu'ils s'en servaient pour favoriser ou autoriser de coupables compromis. De quelque manière qu'on s'y prît, la convoitise dont une femme mariée était l'objet, ne pouvait donc, aux termes de la loi, ainsi que Jésus le déclare, être satisfaite sans qu'il y eût adultère.

Jésus, au reste, tout en réfutant les scribes, n'a pas entrepris, en présence des altérations manifestes de la loi civile des Hébreux qu'ils permettaient, d'en être le restaurateur. Cette loi devait se perdre dans celles des peuples parmi lesquels Israël allait bientôt être dispersé, et la domination des Romains à Jérusalem annonçait assez que dans

donné par sa première femme, s'était remarié. (Fl. Jos., *Vita*. § 75.)

la Judée même ce changement serait prochain. Jésus ne s'occupe ici de la loi civile que parce que les docteurs, en l'altérant, avaient abaissé le sentiment moral de la nation et amoindri la loi morale, qu'il se proposait, au contraire, de développer à un tel point par son enseignement, qu'il serait impossible, après lui, de la rendre plus parfaite. Mais précisément parce qu'elle est parfaite, telle qu'il la donne, les lois des peuples, tout en s'en rapprochant dans la mesure du progrès des mœurs, ne pourront jamais la reproduire complétement. Si quelque législateur s'y trompait, il n'aurait pas lieu de s'en prendre de son erreur à Jésus, qui a fait voir par tout son ministère, que pour relever la loi morale dans ses diverses applications, une seule méthode peut servir : ***Mettre les lois dans les cœurs et les écrire dans les entendements.*** (Jérémie, XXXI, 33.)

V, 33. Πάλιν ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥέθη τοῖς ἀρχαίοις· Οὐκ ἐπιορκήσεις, ἀποδώσεις δὲ τῷ κυρίῳ τοὺς ὅρκους σου.

34. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ

V, 33. Vous avez entendu encore qu'il a été dit aux anciens : « Tu ne te parjureras point, mais « tu tiendras au Seigneur tes ser« ments (1). »

34. Mais moi je vous dis de ne

(1) On peut traduire aussi : *Tu prêteras au Seigneur tes serments*, ce qui correspond encore mieux aux passages de la Loi mosaïque (Lévitique, XIX, 12, et Deutéronome, VI, 13) rappelés ici. — Voir, dans le *Thesaurus græcæ linguæ* de MM. Hase et Dindorf, publié par M. A.-F. Didot, au mot Ἀποδίδωμι : « Alicubi « etiam pro simpl. δίδωμι, *Do*..... Sic et in prosa ἀποδοῦναι ὅρ« κους pro *Dare jusjurandum*, ap. Dem. *De Cor.* [p. 234, 5.] »

ὀμόσαι ὅλως, μήτε ἐν τῷ οὐρανῷ, ὅτι θρόνος ἐστὶ τοῦ θεοῦ·

35. Μήτε ἐν τῇ γῇ, ὅτι ὑποπόδιόν ἐστι τῶν ποδῶν αὐτοῦ· μήτε εἰς Ἱεροσόλυμα, ὅτι πόλις ἐστὶ τοῦ μεγάλου βασιλέως·

36. Μήτε ἐν τῇ κεφαλῇ σου ὀμόσῃς, ὅτι οὐ δύνασαι μίαν τρίχα λευκὴν ἢ μέλαιναν ποιῆσαι.

37. Ἔστω δὲ ὁ λόγος ὑμῶν· Ναὶ ναί, οὒ οὔ· τὸ δὲ περισσὸν τούτων ἐκ τοῦ πονηροῦ ἐστιν.

point jurer du tout : ni par le ciel, parce que c'est le trône de Dieu ;

35. Ni par la terre, parce que c'est le marchepied de ses pieds; ni par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand roi.

36. Tu ne jureras pas non plus par ta tête, parce que tu ne peux faire blanc ou noir un seul cheveu.

37. Mais que votre langage soit : Oui, oui; non, non. Le surplus provient du méchant.

« Tu ne jureras pas faussement par mon nom, « avait dit l'Éternel aux enfants d'Israël; car tu « profanerais le nom de ton Dieu. » (Lévitique, XIX, 12.) La crainte de profaner ce saint nom, au moment où ils prenaient Dieu à témoin de leur sincérité, devait être ainsi la garantie de la loyauté des serments qu'ils prêtaient. Ce nom, d'après la loi, en était inséparable : « Tu craindras l'Éternel « ton Dieu, et tu le serviras, et tu jureras par son « nom. » (Deutéronome, VI, 13.)

Mais que de cas où la solennité d'un tel serment mettait mal à l'aise ceux qui devaient le prononcer! Moins ils étaient vrais dans leurs affirmations ou dans leurs promesses, plus ils étaient portés sans doute à en exagérer l'expression. Par une sorte de répugnance instinctive à se servir pour cela du nom de leur Dieu, ils en étaient venus peu à peu à faire usage de formules dans lesquelles ce nom n'entrait point, et qui néanmoins,

par cela seul qu'elles renforçaient leur langage, paraissaient destinées à les lier davantage.

Les scribes, au lieu d'exiger, comme ils l'auraient dû, pour prévenir plus sûrement les parjures, qu'on ne jurât qu'en nommant expressément l'Éternel, ainsi que la loi le prescrivait, avaient consenti à ces serments de nouvelle espèce, en en donnant cette raison, comme nous le voyons ici, que si le nom de Dieu n'y était pas prononcé, sa pensée cependant n'en était pas absente. On peut jurer par le ciel, disaient-ils, parce que c'est le trône de Dieu; par la terre, parce qu'elle est le marchepied de ses pieds (Ésaïe, LXVI, 1); par Jérusalem, parce que c'est la ville du grand roi (Psaume XLVIII, 3), c'est-à-dire de l'Éternel des armées (Malachie, I, 14). On peut jurer aussi par sa tête; car ce serment fait souvenir que l'homme, qui ne peut rien, même pour la couleur de ses cheveux, dépend de Dieu en toutes choses (1).

(1) Dans les versets 34-36 que je viens de paraphraser, ὅτι me paraît introduire, non les motifs sur lesquels Jésus se fonde pour interdire les formules de serment qu'il cite, ainsi qu'on l'entend ordinairement, mais les raisons que les scribes avaient coutume d'alléguer pour en légitimer l'usage, et dont Jésus ne veut pas que ses disciples s'autorisent pour employer ces formules. Le sens de son exhortation revient donc à ceci : « Ne jurez ni par le ciel, *en* « *prétendant qu'on peut le faire*, parce que c'est le trône de Dieu ; « ni par la terre, *en affirmant que cela vous est permis*, parce « que c'est le marchepied de ses pieds, etc. » Nous supprimons continuellement, en parlant, des explications incidentes de ce genre comme inutiles, sans que personne se trompe sur ce que nous voulons dire. Les Juifs n'auraient assurément pas eu besoin d'intercalations semblables pour entendre l'exhortation de Jésus en ce

Toute formule étant ainsi susceptible d'une interprétation qui permettait aux scribes de soutenir que le nom de Dieu y était implicitement contenu, ils ne faisaient nulle difficulté de les autoriser. Ils devaient bien voir cependant que c'était précisément cette nécessité d'une interprétation, à laquelle on se gardait bien de songer toujours, qui ôtait au serment son vrai caractère. Que de gens, en jurant par leur tête, par Jérusalem, par la terre, par le ciel, s'en tenaient à ces paroles, sans faire tous ces raisonnements, et sans arriver ainsi au sentiment de leur responsabilité envers Dieu, que son nom, dans les serments prêtés au Seigneur conformément à la loi, ne pouvait manquer d'éveiller!

Jésus condamne ces formules comme portant atteinte à la sainteté du serment. Il déclare en même temps à ses disciples, que s'il faut bien se garder de profaner le serment, il vaut mieux encore s'appliquer à le rendre inutile. A quoi bon le serment, dans les rapports ordinaires des hommes entre eux, si la règle ancienne : « Parlez en vérité « chacun avec son prochain » (Zacharie, VIII, 16), était généralement observée? C'est assez du *oui* et du *non* pour dire *oui* et *non*. Ces simples mots, si les disciples en font l'usage qu'il faut en faire, équivaudront dans leur bouche à tous les serments

sens, et les commentateurs l'auraient comprise de la même manière qu'eux s'ils n'avaient eu le tort de ne pas tenir assez compte, dans leur interprétation, de ce fait, que la loi de Moïse n'interdisait pas, qu'elle prescrivait, au contraire, de jurer par le nom de l'Éternel.

du monde. Les serments qu'on ajoute surabondamment au *oui* et au *non*, sont un surplus de fort mauvaise origine. Invention du méchant, qui essaye de donner ainsi du crédit à sa parole, de laquelle il craint qu'on ne se défie, ils ne doivent pas servir à corroborer les assertions du véridique, qui n'en a que faire, puisque l'affirmation et la négation, que Jésus permet seules à ses disciples, dans les cas où le serment n'est pas rendu obligatoire par les lois, peuvent pleinement leur suffire. Il n'y a rien là, du reste, qui leur interdise de prêter serment lorsque les lois le prescrivent. En tout temps et en tout pays, le serment est licite dans les cas déterminés par le législateur. Par cela même que la défense du parjure fait partie de ces très petits commandements, que Jésus n'est pas venu détruire, mais accomplir, le serment est autorisé et le sera toujours. La simple affirmation étant toutefois une forme supérieure de la vérité, les disciples doivent s'y tenir, quand ils le peuvent.

V, 38. Ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥέθη· Ὀφθαλμὸν ἀντὶ ὀφθαλμοῦ καὶ ὀδόντα ἀντὶ ὀδόντος.

39. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν, μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ· ἀλλ' ὅστις σε ῥαπίσει ἐπὶ τὴν δεξιάν σου σιαγόνα, στρέψον αὐτῷ καὶ τὴν ἄλλην.

40. Καὶ τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι καὶ τὸν χιτῶνά σου λαβεῖν, ἄφες αὐτῷ καὶ τὸ ἱμάτιον.

V, 38. Vous avez entendu qu'il a été dit : « Œil pour œil, et dent « pour dent. »

39. Mais moi je vous dis de ne pas lutter contre le méchant; mais si quelqu'un t'applique un soufflet sur la joue droite, présente-lui aussi l'autre.

40. Et à celui qui veut te poursuivre en justice et saisir ta tunique, abandonne-lui aussi le manteau.

41. Καὶ ὅστις σε ἀγγαρεύσει μίλιον ἕν, ὕπαγε μετ' αὐτοῦ δύο.

41. Et si quelqu'un te requiert pour un mille, fais-en deux avec lui.

42. Τῷ αἰτοῦντί σε δίδου, καὶ τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανείσασθαι μὴ ἀποστραφῇς.

42. Donne à qui te demande, et ne te détourne pas de celui qui veut emprunter de toi.

Dans les exemples précédents Jésus a montré comment les scribes s'y prenaient pour amoindrir les exigences de la loi, afin de pouvoir s'accommoder ainsi à ceux qui désiraient réduire le plus possible leurs obligations morales. Dans l'exemple actuel et dans le suivant, il fait voir, au contraire, à quels expédients ils avaient recours pour faire trouver aux gens qui voulaient être rigoureux dans leurs prétentions ou durs dans leurs rapports, un point d'appui apparent dans la loi.

La règle qu'ils invoquaient, *œil pour œil et dent pour dent*, faisait partie de la loi pénale des Hébreux. On la trouve en trois endroits des livres de Moïse. D'abord, dans l'Exode, où le principe que la peine doit correspondre exactement à l'offense, est établi en ces termes : « Vie pour vie, œil « pour œil, dent pour dent, main pour main, pied « pour pied, brûlure pour brûlure, plaie pour « plaie, meurtrissure pour meurtrissure. » (Exode, XXI, 24, 25.) Puis, dans le Lévitique, où on lit ce qui suit : « Quand un homme aura causé du dom« mage à son prochain, on lui fera comme il a « fait : fracture pour fracture, œil pour œil, dent « pour dent; on lui fera le même mal qu'il aura « fait à un autre homme. » (Lévitique, XXIV,

19, 20.) Enfin, dans le Deutéronome, où c'est le faux témoin qui est déclaré passible de la peine que son faux témoignage, s'il n'avait pas été reconnu, aurait attirée sur un innocent: « Vie pour vie, dent « pour dent, etc. » (Deutéronome, XIX, 21.)

Dans l'Exode, cet article de la loi pénale se trouve placé entre deux autres articles, qui n'ordonnent, pour deux cas spéciaux, au lieu de représailles quelquefois impossibles, qu'une juste compensation du dommage causé. Si une femme enceinte, à la suite de coups reçus, accouchait avant terme, mais sans que l'accident fût mortel, les juges devaient, sur la plainte du mari, condamner à une amende l'homme qui l'avait frappée. (Exode, XXI, 22, 23.) Si un maître crevait un œil ou brisait une dent à son serviteur ou à sa servante, il devait « les laisser aller libres pour leur « œil ou pour leur dent. » (Exode, XXI, 26, 27.)

Ces dédommagements, imposés à l'auteur du mal au profit de celui qui en avait souffert, pouvaient aisément donner l'idée de substituer, en d'autres cas aussi, une indemnité pécuniaire au châtiment corporel prescrit par la loi. La jurisprudence paraît être entrée de bonne heure dans cette voie, et de même que l'esclave était affranchi à cause du mal qui lui avait été fait, l'homme libre ne tarda pas à pouvoir réclamer une réparation en argent, au lieu de la punition du coupable conformément au texte de la loi; mais ce changement dans la peine n'était pas approuvé généralement.

L'historien Josèphe, dans son analyse des lois de Moïse, ne représente pas le droit d'option à cet égard, attribué à la partie intéressée, comme une innovation introduite dans la législation; on pourrait croire, en le lisant, que le législateur lui-même n'a pas voulu autre chose (1).

Philon, au contraire, s'élève vivement contre ceux qui pensaient, de son temps, que les châtiments pouvaient différer, par leur nature, du mal causé, qu'ils étaient destinés à punir. Il ne reconnaissait pas aux juges le droit de condamner pour des blessures à de simples peines pécuniaires. Selon lui, si quelqu'un a crevé l'œil d'un homme libre, il faut qu'on lui crève aussi un œil. Agir autrement, ce serait détruire et non maintenir les lois (2).

Cette différence d'opinion entre Philon et Josèphe rend évident que la loi du talion, alors encore diversement interprétée, avait cessé depuis longtemps d'être appliquée littéralement.

Au reste, il importe peu ici qu'il en fût ainsi ou non; car, même avec l'interprétation la moins sévère, cette loi ne cessait pas d'être l'expression du droit le plus rigoureux. En la citant, comme maxime proverbiale, sous cette forme abrégée, les scribes ne se proposaient rien de moins que de faire d'un article du code pénal de leur nation le principe autorisé de la loi morale des violents et des égoïstes.

(1) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. IV, c. VIII, § 35.

(2) Philo, *De specialibus legibus*, lib. III, §§ 33 et 35.

Mais Jésus ne veut pas que ses disciples se contentent, comme règle de vie, de cette dure justice, empruntée aux tribunaux, qui ne sait qu'exiger et que châtier. Il veut faire prévaloir des dispositions plus douces dans les relations des hommes entre eux. En réponse aux docteurs qui encourageaient par ce mot, détourné de sa véritable destination, les réclamations judiciaires et les vengeances, il recommande le support, la condescendance et la libéralité. Plutôt que de rendre le mal pour le mal, il veut que ses disciples, dans les querelles qu'on leur suscite, se modèrent au point de s'exposer à souffrir une seconde injure après la première (1); que dans les contestations d'intérêt, ils soient animés d'un tel esprit de justice qu'ils accordent volontiers au delà même de ce qu'on leur demande; et que dans les corvées auxquelles on les soumet, après avoir fait ce qu'ils étaient obligés de faire, ils consentent, si c'est utile, à en faire encore autant, non par contrainte et comme en étant requis, mais de leur propre mouvement.

Est-ce là tout? Non, Jésus enseigne encore que, de même qu'il ne faut pas, par représailles, faire le mal, ce n'est pas en vue de la réciprocité qu'on doit se décider au bien. Les deux préceptes par

(1) L'image sous laquelle la règle du support est présentée au verset 39, ne devait pas surprendre les Juifs. Elle leur était familière depuis longtemps. Six cents ans avant Jésus, Jérémie avait dit de l'affligé qui s'attend à Dieu : « Il présentera la joue à celui « qui le frappe. » Δώσει τῷ παίοντι αὐτὸν σιαγόνα. (Lamentations, III, 29. *LXX*.)

lesquels il invite ses disciples à donner et à prêter volontiers, vont jusque-là dans ce qu'ils exigent, les services de ce genre ne pouvant guère se rendre que sans espoir de retour. Ils font contraste, par conséquent, avec la loi du talion, que les scribes n'avaient que trop fait passer dans les mœurs. Nous voilà bien loin de ce droit strict, dont les législateurs des peuples doivent assurer le maintien, mais qui, lorsqu'il devient la préoccupation dominante des individus, éteint en eux tous les bons instincts et ne donne satisfaction qu'à l'égoïsme et aux ressentiments.

V, 43. Ἠκούσατε, ὅτι ἐῤῥέθη· Ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου καὶ μισήσεις τὸν ἐχθρόν σου.

44. Ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν· Ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθροὺς ὑμῶν, εὐλογεῖτε τοὺς καταρωμένους ὑμᾶς, καλῶς ποιεῖτε τοῖς μισοῦσιν ὑμᾶς, καὶ προσεύχεσθε ὑπὲρ τῶν ἐπηρεαζόντων ὑμᾶς καὶ διωκόντων ὑμᾶς·

45. Ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν οὐρανοῖς· ὅτι τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς, καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.

46. Ἐὰν γὰρ ἀγαπήσητε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς, τίνα μισθὸν ἔχετε; οὐχὶ καὶ οἱ τελῶναι τὸ αὐτὸ ποιοῦσι;

47. Καὶ ἐὰν ἀσπάσησθε τοὺς ἀδελφοὺς ὑμῶν μόνον, τί περισσὸν ποιεῖτε; οὐχὶ καὶ οἱ ἐθνικοὶ οὕτω ποιοῦσιν;

V, 43. Vous avez entendu qu'il a été dit : « Tu aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi. »

44. Mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis, bénissez ceux qui vous maudissent, faites du bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour ceux qui vous outragent et qui vous persécutent,

45. Afin que vous soyez fils de votre Père qui est dans les cieux; car il fait lever son soleil sur les méchants et les bons, et il fait pleuvoir sur les justes et les injustes.

46. Que si vous aimez ceux qui vous aiment, quelle récompense avez-vous? Les publicains aussi ne font-ils pas cela?

47. Et si vous saluez seulement vos frères, que faites-vous de plus? Les Gentils aussi ne font-ils pas ainsi?

Il était écrit dans la loi : « Tu ne haïras point « ton frère dans ton cœur;... tu ne te vengeras « point, et tu ne garderas point de ressentiment « contre les enfants de ton peuple; mais tu ai- « meras ton prochain comme toi-même. » (Lévitique, XIX, 17, 18.) Les scribes n'avaient gardé de ce commandement que les mots : *Tu aimeras ton prochain*, en en retranchant ceux qui prescrivent de prendre pour mesure de l'amour pour le prochain celui qu'on a pour soi-même. Quant à ce précepte : *Tu ne haïras point ton frère*, ils l'avaient transformé en celui-ci : *Tu haïras ton ennemi*. Les mots *prochain* et *frère* étaient pris par eux, d'après cela, dans un sens très restreint, à l'aide duquel ils réduisaient le commandement ancien à ceci : « Tu aimeras celui qui t'aime et tu haïras celui qui « te hait. » C'était encore la loi du talion, qu'ils faisaient servir ici à régler les sentiments.

Jésus, d'un seul mot, remet tout à sa place. « Aimez vos ennemis, » dit-il à ses disciples. Il veut que l'ennemi, pour eux, ne cesse pas d'être le prochain; que leur prochain, ce soit, indépendamment de ses sentiments à leur égard, tout homme assez proche d'eux pour que leur bienveillance puisse le distinguer entre tous. S'il les déteste, ils n'en doivent pas moins lui être favorables, répondant aux manifestations de sa haine par les marques d'une affection qui ne se laisse arrêter par rien. Aimez vos ennemis, leur dit Jésus; bénissez-les, faites-leur du bien, priez pour eux, quoiqu'ils

vous haïssent, vous maudissent, vous outragent et vous persécutent! Voilà les représailles à leur usage : c'est la loi du talion retournée.

Jésus avait déjà appris à ses disciples à ambitionner le beau nom de fils de Dieu. (V, 9.) Mais pour être ses fils, il faut qu'ils imitent le père qu'ils ont au ciel. Et que fait-il ce père? Les méchants et les injustes sont ses ennemis : il n'en fait pas moins lever son soleil et descendre la pluie sur eux comme sur les bons et sur les justes. Il faut donc que les disciples, s'ils veulent se conformer à Dieu, en agissent envers leurs ennemis avec un amour qui se règle sur celui que Dieu témoigne aux siens.

Mais si Jésus proposait cet exemple à leur imitation, les scribes se gardaient bien de tenir le même langage. Ils substituaient à l'amour du prochain, tout en en conservant le nom, les préférences qui résultent du bon vouloir dont on est soi-même l'objet, et qui sont, par conséquent, indépendantes de tout commandement. Jésus, pour empêcher ses disciples de se contenter de si peu, fait allusion aux bénédictions et aux récompenses qu'il a rattachées, dès l'entrée de son enseignement sur la montagne (V, 5, 7, 9), aux dispositions qu'il leur recommande de nouveau ici. A laquelle de ces promesses, leur demande-t-il, peut correspondre une telle altération de l'amour du prochain? Aimer ceux dont on est aimé, est une affection naturelle qui ne saurait, selon lui, donner lieu à aucune récompense de ce genre. C'est un amour facile, que les publicains

eux-mêmes, si décriés par les Juifs, mettaient en pratique. C'est un amour qui se refuse à sortir des limites qu'il s'est tracées, et qui est d'autant moins actif dans le cercle où il se renferme, que ce cercle est plus étroit. Quand on ne salue que ses frères, on en vient vite à ne plus faire, même pour eux, autre chose que les saluer. Mais les Gentils ne saluent-ils donc pas aussi leurs frères? Certes, ils le font, en sorte que leur conduite, malgré le dédain que les Juifs ont pour eux, n'est pas inférieure aux maximes des scribes. Il résultait de là que la morale des scribes et la morale des Gentils, c'était tout un. Et voilà pourquoi Jésus disait à ses disciples, que si leur justice ne surpassait pas celle des scribes, ils n'entreraient pas dans le royaume des cieux. (V, 20.)

V, 48. Ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι, ὥσπερ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς τέλειός ἐστι.

V, 48. Vous donc, soyez parfaits, comme votre Père qui est dans les cieux est parfait.

Jésus, avant de se tourner vers d'autres adversaires, termine par ce mot sa polémique contre les scribes. Tandis que ceux-ci, par toutes sortes de subterfuges, étaient parvenus à réduire tous les commandements à rien, Jésus s'était appliqué à relever leur autorité et à montrer, à propos de quelques-uns d'entre eux, combien leur portée était grande. Maintenant ce n'est plus à la loi qu'il dit à ses disciples de regarder, mais à celui qui l'a donnée, et qui est lui-même la loi vivante à laquelle

ils sont appelés à se conformer. Moïse, déjà, avait proposé Dieu comme modèle à l'imitation des enfants d'Israël, en leur disant de sa part : « Soyez « saints, comme je suis saint, moi l'Éternel votre « Dieu (1). » Cette parole, aussi bien que celle de Jésus qui en est l'écho, ne laissait en dehors d'elle aucun devoir, quelque élevé qu'il pût être. Inviter ceux qui veulent être les enfants de Dieu à prendre sa sainteté pour règle, ou leur enjoindre d'être parfaits comme Dieu, c'était tout un.

Je ne saurais quitter ce sujet sans faire remarquer encore une fois que des préceptes tels que ceux-ci ne pourront jamais trouver place dans les codes des nations, vu qu'ils les dépassent de toutes parts. On a eu bien raison de le dire : « La sa« gesse de l'individu est de vouloir être parfait; « la sagesse des gouvernements est de ne jamais « oublier que les hommes sont imparfaits (2). » La perfection, loi impossible pour les royaumes de la terre, ne peut donc être proposée qu'à ceux qui aspirent à faire partie du royaume des cieux. C'est pour cela que le Messie, qui devait donner à la loi toute l'étendue qu'elle a quand elle est le reflet parfait de la sainteté divine, ne pouvait être qu'un roi exerçant son empire sur les esprits et sur les volontés. S'il avait dû être un roi tempo-

(1) Ἅγιοι ἔσεσθε, ὅτι ἅγιος ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν. (Lévitique, XIX, 2. *LXX*.)

(2) VINET, *Études sur la littérature française au dix-neuvième siècle*. Première édition. Tome I, page 41.

rel, ainsi que la plupart des Juifs le pensaient, il se serait vu obligé, comme les autres législateurs, à abaisser ses lois au niveau moral des hommes pour lesquels il les aurait faites, au lieu de leur en apporter de parfaites et de les sommer d'agir sur eux-mêmes pour se mettre en harmonie avec leur perfection.

Les lois de Jésus ont ce dernier caractère. Autant elles conviendraient mal à tout autre roi qu'à l'Oint de la prophétie, autant elles réalisent pleinement l'idée de ce que devaient être celles de cet envoyé céleste. Matthieu n'avait sans doute pas besoin d'insister beaucoup pour faire sentir aux Juifs qu'une telle législation ne se pouvait concilier avec les nécessités d'un gouvernement temporel quelconque. Cette législation parfaite étant cependant celle promise par Dieu à son peuple, ils ne pouvaient, en vertu de sa promesse même, en attendre la proclamation que d'un roi spirituel; or, d'après l'Apôtre, Jésus était ce roi.

VI, 1. Προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μήγε, μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.

VI, 1. Gardez-vous de pratiquer votre justice devant les hommes pour en être regardés; autrement vous n'avez point de récompense chez votre Père qui est dans les cieux.

Jésus en a fini avec la fausse justice des scribes. Il arrive maintenant à celle des pharisiens, tout aussi peu propre que l'autre à procurer accès dans le royaume des cieux.

Ce qui distinguait surtout les pharisiens, c'était l'affectation d'une vertu et d'une piété qu'ils étalaient d'autant plus qu'ils n'en avaient que les dehors. L'hypocrisie était tellement mêlée comme un ferment à toutes leurs œuvres, qu'ils offensaient Dieu, par les actes les meilleurs en apparence, dans l'accomplissement des devoirs les plus saints. Jésus avertit ses disciples de bien se garder de les imiter, en donnant, comme eux, leur justice en spectacle aux hommes. Il va leur faire voir, par l'exemple de l'aumône, de la prière et du jeûne, que cette préoccupation fait perdre toute signification aux choses religieuses. Ils auraient beau accomplir extérieurement tout ce qui est juste : ils ne devraient s'attendre à aucune récompense de la part de Dieu, si le but de leurs pratiques pieuses était d'attirer sur eux d'autres regards que les siens. Ce n'est pas ainsi qu'ils pourraient tendre à la perfection, que Jésus vient de leur dire de poursuivre ; car « pour être parfait, il faut « absolument rechercher les regards et ambitionner l'approbation d'un être parfait (1), » et l'on ne peut pas y aspirer sérieusement, si l'on est avide, avant tout, de celle d'êtres imparfaits comme le sont les hommes.

VI, 2. Ὅταν οὖν ποιῇς ἐλεημοσύνην, μὴ σαλπίσῃς ἔμπροσθέν σου, ὥσπερ οἱ ὑποκριταὶ ποιοῦσιν	VI, 2. Quand donc tu fais l'aumône, ne sonne pas de la trompette devant toi, comme font les

(1) Vinet, *Discours*. Cinquième édition, page 225.

ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς ῥύμαις, ὅπως δοξασθῶσιν ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν.

3. Σοῦ δὲ ποιοῦντος ἐλεημοσύνην, μὴ γνώτω ἡ ἀριστερά σου, τί ποιεῖ ἡ δεξιά σου,

4. Ὅπως ᾖ σου ἡ ἐλεημοσύνη ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου, ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ, αὐτὸς ἀποδώσει σοι ἐν τῷ φανερῷ.

hypocrites dans les synagogues et dans les rues, afin d'être célébrés par les hommes. En vérité, je vous le dis, ils reçoivent leur récompense.

3. Mais toi, lorsque tu fais l'aumône, que ta gauche ne sache point ce que fait ta droite,

4. Afin que ton aumône soit secrète; et ton Père, qui regarde *ce qu'on fait* en secret, te le rendra publiquement.

L'aumône doit être le secret de ceux qui la font : c'est la première application du précepte que Jésus oppose à la conduite des pharisiens. Il faudrait, si cela était possible, qu'on se la cachât à soi-même, ou, selon la belle image qu'il emploie, que les actes de bénéficence accomplis par l'une des mains demeurassent ignorés de l'autre. Ainsi, ce n'est pas la recherche de la louange des hommes seulement qui est interdite, mais aussi cette complaisance envers soi, qui fait qu'on se sait bon gré de ses bonnes œuvres et qu'on s'en glorifie intérieurement. L'oubli et le mystère sont des conditions de l'aumône agréable à Dieu. Aussi Dieu ne prend-il pas plaisir à celle des hypocrites (1). Soit qu'ils participent aux collectes pour les pauvres qui se font dans les synagogues, soit qu'ils donnent l'aumône dans les rues, les hypocrites s'ar-

(1) Longtemps avant la rédaction des Évangiles, les LXX avaient déjà fait usage de ce mot : ὑποκριταὶ καρδίᾳ. (Job, XXXVI, 13. *LXX.*)

rangent de manière à être remarqués et loués des hommes. Ils font grand bruit de leurs libéralités, embouchant eux-mêmes la trompette, de peur qu'on ne les exalte pas assez. N'ayant fait le bien que pour en acquérir du renom, ils sont contents lorsqu'on les paye en applaudissements. Mais les disciples seraient bien à plaindre s'ils n'avaient pas un meilleur salaire. Jésus leur déclare que leur Père céleste se chargera de récompenser ceux qui font leur aumône en cachette. Tandis qu'en se dépouillant par vanité de ses biens, on se prive des biens de Dieu, on peut tout espérer lorsqu'on n'a que lui, qui sait tout, dans sa confidence, et qu'on ne veut avoir d'autres témoins que ses yeux.

VI, 5. Καὶ ὅταν προσεύχῃ, οὐκ ἔσῃ ὥσπερ οἱ ὑποκριταί· ὅτι φιλοῦσιν ἐν ταῖς συναγωγαῖς καὶ ἐν ταῖς γωνίαις τῶν πλατειῶν ἑστῶτες προσεύχεσθαι, ὅπως ἂν φανῶσι τοῖς ἀνθρώποις. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν.

6. Σὺ δὲ ὅταν προσεύχῃ, εἴσελθε εἰς τὸ ταμιεῖόν σου, καὶ κλείσας τὴν θύραν σου πρόσευξαι τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου, ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ, ἀποδώσει σοι ἐν τῷ φανερῷ.

VI, 5. Et quand tu pries, ne sois pas comme les hypocrites; car ils aiment à prier dans les synagogues et aux coins des rues, en se tenant debout, de manière à être vus des hommes. En vérité, je vous le dis, ils reçoivent leur récompense.

6. Mais toi, quand tu pries, entre dans ton cabinet, et ayant fermé ta porte, prie ton Père qui est *là* secrètement, et ton Père, qui regarde *ce qu'on fait* en secret, te le rendra publiquement.

La prière aussi, pour ne pas être hypocrite, ne doit être faite qu'en vue de Dieu. Rechercher par ses prières les louanges des hommes, ce n'est pas prier Dieu, c'est prier les hommes : c'est eux que

les pharisiens prient, lorsqu'ils s'arrangent de manière à en être vus. Les prières publiques dans les synagogues et celles qui, d'après les usages des Juifs, se faisaient, en certaines occasions, sur les places ou dans les rues, étaient plus de leur goût que la prière secrète, parce qu'elles leur offraient le moyen de se mettre en évidence. Ils avaient soin, en ces occasions, de se tenir debout (Luc, XVIII, 11), en sorte qu'on les voyait prier; et comme ils ne voulaient que cela, ils se trouvaient assez payés. Pour le disciple, ce ne serait rien : aussi, pour prier, doit-il préférer aux lieux où la foule se rassemble, le cabinet le plus retiré de sa maison. (Actes, X, 9.) Plus il sera seul avec Dieu, moins ses prières seront troublées. Il ne lui faut que l'œil, que l'oreille de son Père, et il sait qu'en s'enfermant à l'écart pour se mieux recueillir devant lui, il ne se privera pas de sa présence, ni par conséquent de sa récompense, qui sera aussi ouverte que les prières qu'il fait auront été cachées.

VI, 7. Προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογήσητε (1), ὥσπερ οἱ ἐθνικοί· δοκοῦσι γάρ, ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται.

VI, 7. Ne soyez pas verbeux en priant, comme les Gentils; car ils pensent qu'à cause de l'abondance de leurs paroles ils seront entendus.

(1) Notre mot *Battologie* (répétition inutile d'une même chose), nous est venu, on le sait, du grec : βαττολογεῖν, βαττολογία; mais il est d'un usage trop restreint pour que dans une traduction il puisse servir à autre chose qu'à aider dans la recherche d'un mot plus usuel, ayant le même sens.

8. Μὴ οὖν ὁμοιωθῆτε αὐτοῖς· οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν, ὧν χρείαν ἔχετε, πρὸ τοῦ ὑμᾶς αἰτῆσαι αὐτόν.

8. Ne vous conformez pas à eux; car votre Père sait de quoi vous avez besoin, avant que vous le lui demandiez.

Autant les pharisiens aimaient à être vus, autant ils aimaient à être entendus des hommes, quand ils priaient. De là leurs longues prières, lorsqu'ils priaient à haute voix, comme organes de l'assemblée, dans les synagogues et les lieux publics (Actes, XVI, 13, 16) : prières verbeuses et pleines de redites, où la multiplicité des mots réussissait mal à dissimuler la pauvreté des requêtes. Les Gentils faisaient de même, mais par un autre motif que les pharisiens. Ils s'imaginaient que leurs dieux les entendraient mieux, s'ils leur redisaient souvent les mêmes choses, pour les mettre bien au fait de leurs besoins. Les disciples n'auraient pu alléguer cette excuse : ils savaient, en effet, que leur Père a connaissance de ce qui leur manque, avant même qu'ils ne l'invoquent. Si, malgré cela, ils étendaient et ils délayaient leurs prières, il faudrait bien admettre, puisque ce ne pourrait être par ignorance comme les païens, que c'est pour en tirer vanité comme les hypocrites. Qu'ils se gardent donc, sous ce rapport encore, de les imiter, en revenant souvent et inutilement, dans leurs prières, sur ce qu'ils ont déjà dit !

VI, 9. Οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς· Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου·

VI, 9. Priez donc, vous, ainsi : Notre Père, qui es dans les cieux, que ton nom soit sanctifié !

10. Ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς·

11. Τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον·

12. Καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν·

13. Καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ· [ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.]

10. Que ton royaume vienne Que ta volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel!

11. Donne-nous aujourd'hui notre pain pour subsister (1)!

12. Et remets-nous nos dettes comme nous aussi nous faisons remise à nos débiteurs!

13. Et ne nous amène pas en tentation, mais délivre-nous du méchant, parce qu'à toi est le royaume, et la puissance, et la gloire, pendant les siècles! Ainsi soit-il.

Jésus, qui vient de dire à ses disciples comment ils ne doivent pas prier (VI, 7, 8), leur apprend maintenant comment ils le doivent faire et ce qu'ils doivent demander à Dieu. Le modèle de prière qu'il leur propose, fait contraste, par sa brièveté et sa plénitude, avec les prières longues et vides des pharisiens. C'est par là qu'il se rattache à la polémique dirigée en cet endroit contre ces hypocrites, et c'est pour cela qu'il a trouvé place ici (2).

(1) M. Rilliet traduit: « Donne-nous aujourd'hui le pain de notre « subsistance, » ce qui présente le même sens.

(2) M. Schérer ne s'est rendu compte ni de ce motif de Jésus pour faire place ici à la prière qu'il a enseignée aux disciples, ni de la raison qu'il a eue et que j'indiquerai tout à l'heure, pour insister, à l'occasion de cette prière, sur la nécessité de pardonner aux autres, au moment même où l'on demande pardon à Dieu. Autrement il n'aurait pu dire, comme il l'a fait, « que les versets 7 à 15 sont une instruction sur la prière qui rompt complétement la suite de la pensée, que leur insertion dans ce contexte est très propre à montrer l'arbitraire des combinaisons de Matthieu, et qu'il faut, par conséquent, les dégager de ce morceau. » (*Revue de Théologie*. Tome VII, page 41.) Rien ne serait, suivant moi,

Après avoir indiqué ce rapport dans sa généralité, il convient d'examiner ce qui fait l'objet de cette courte prière.

C'est comme à leur Père qui est dans les cieux que Jésus invite ses disciples à s'adresser à Dieu. Cette désignation de Dieu par le nom de *Père* n'était pas tout à fait étrangère aux invocations des Juifs; mais la loi et les prophètes, à une seule exception près (Psaume LXXXIX, 27), ne lui donnaient pas ce nom lorsqu'il s'agissait de ses rapports avec les individus; ils le réservaient pour faire ressortir l'intimité qu'il y avait dans la relation entre lui et son peuple. (Deutéronome, XXXII, 6; Ésaïe, LXIII, 16; LXIV, 8; Jérémie, III, 4, 19.) Les passages auxquels je renvoie épuisent d'ailleurs, ou peu s'en faut, l'usage qu'ils ont fait

plus arbitraire. Il suffira de regarder un peu plus au fond des choses pour reconnaître combien la liaison de ces versets avec le morceau auquel ils font suite, est étroite. Ils en sont le complément, bien loin d'y être une interpolation.

Je désire profiter de cette note pour dire un mot sur les autres suppressions et transpositions, suggérées ou opérées récemment par plusieurs critiques dans les trois chapitres qui contiennent l'enseignement sur la montagne. Le but de ces retranchements et de ce bouleversement du texte est « de le rendre à la fois plus « symétrique et plus vigoureux, » et en outre, de rétablir l'ordre dans les discours de Jésus, « qui n'a pu parler ainsi, » à ce qu'on prétend. Mais n'est-ce pas renoncer trop vite à s'expliquer le mouvement et l'enchaînement de ses pensées que de recourir à un procédé aussi héroïque? Il m'a semblé qu'on pouvait trouver le lien qui unit les divers fragments compris dans ce long morceau, sans rien changer à leur suite. J'ai reconnu, en effet, et j'ai essayé de le montrer dans ce travail, qu'il n'est besoin que de les incliner les uns vers les autres, pour qu'ils se rejoignent et que la soudure se fasse entre eux.

de cette appellation, en sorte qu'il est probable que le nom de *Père* se rencontre aussi souvent, comme donné à Dieu, dans la portion des leçons de Jésus que nous venons d'étudier (V, 16, 45, 48; VI, 1, 4, 6, 9) que dans l'Ancien Testament tout entier. De plus, dans la bouche de Jésus, ce nom consacre des rapports si particuliers et si personnels, qu'on peut dire que le Fils de Dieu, en apprenant à ses disciples à dire *Père* à son Père, a véritablement inauguré ce nom divin au milieu des hommes, et qu'en leur prescrivant de lui dire ensemble : *Notre Père*, comme étant frères, il a constitué la famille de Dieu en ce monde.

Les disciples doivent le chercher aux cieux, non que les cieux ni même les cieux des cieux puissent le contenir plus que la terre (1 Rois, VIII, 27); mais parce que le chercher là, ce sera élever leurs cœurs en haut, et faire effort pour ne pas se laisser absorber, en le priant, par les choses qui sont en bas.

Il faut que les fils du Père qui est dans les cieux soient célestes comme lui; qu'ils entrent dans ses pensées; qu'ils aient à cœur le succès de ses desseins; que dans sa famille, en un mot, comme dans les familles des hommes, ce qui importe au Père importe aux fils. Aussi, dès l'entrée de la prière que Jésus suggère à ses disciples, les suppose-t-il remplis de ce cordial intérêt. Les prophètes avaient parlé de la sanctification du nom

de Dieu (1), de son royaume qui devait venir (2), de l'observation parfaite de sa volonté (3). Ces idées n'étaient donc pas entièrement nouvelles pour eux. Il désire qu'ils en demandent avant tout la réalisation. C'est à cela que tendent les trois premières requêtes qu'il leur enseigne. Les mots qui terminent la troisième, marquent à la fois la perfection de la soumission due à Dieu et l'extension qui lui est assurée. Quand on lui obéira sur la terre, sur la terre entière, comme on lui obéit au ciel, tout absolument y sera pleinement assujetti à son empire.

Après ces vœux qui embrassent le monde, la prière enseignée par Jésus aux disciples en vient à ce qui les concerne eux-mêmes. En les occupant d'eux, elle fait la première place à leurs besoins temporels, peut-être parce que, les mettant volontiers au premier rang, ce sont ceux pour lesquels les hommes sont le plus disposés à prier. Ils sont même portés, nous l'avons vu, à entretenir Dieu longuement de ces besoins-là. La prière de

(1) « Son nom est saint. » (Psaume CXI, 9.) — « Je sanctifierai « mon grand nom qui a été profané parmi les nations, et que vous « avez profané au milieu d'elles, et les nations sauront que je suis « l'Éternel quand je serai sanctifié en vous sous leurs yeux. » (Ézéchiel, XXXVI, 23. A comparer avec Matthieu, V, 16.)

(2) « Le Dieu des cieux suscitera un royaume... qui subsistera « pendant les siècles. » (... εἰς τοὺς αἰῶνας. Daniel, II, 44. *LXX*.) Ce sera « le royaume des saints du souverain. » (Daniel, VII, 18, 22, 27.)

(3) Au ciel. (Psaume CIII, 20, 21.) Sur la terre. (Psaume CXLIII, 10.)

Jésus, conformément à la règle qu'il a posée (VI, 7, 8), ne leur accorde qu'un mot, se bornant à demander le pain nécessaire à la subsistance du jour. Les disciples apprennent ensuite à solliciter de Dieu le pardon de leurs fautes, et à recourir à lui pour qu'il les préserve de la tentation et du tentateur, qui les feraient tomber dans des fautes nouvelles. L'occasion du mal et la provocation au mal, voilà, en d'autres mots, contre quoi ils doivent prier Dieu de les protéger : l'occasion, qui suffit, ils le savent par expérience, pour qu'ils soient amorcés par leur propre convoitise; la provocation, toujours redoutable, quel que soit le méchant duquel elle vienne, que ce soit l'homme perverti, aspirant à séduire comme il a été séduit, ou l'esprit malin, qui s'est attaqué à Jésus lui-même, et que les disciples se représentaient, tantôt comme un ennemi leur dressant des embûches, tantôt comme un lion cherchant qui il pourrait dévorer.

Ce n'est pas au Tentateur, bien qu'il ait offert à Jésus tous les royaumes du monde et leur gloire, que le royaume, la puissance et la gloire doivent appartenir à travers les siècles, mais à leur Dieu et à leur Père. Jésus, voulant faire exprimer par les disciples ce motif déterminant qu'ils ont de ne vouloir aucun autre maître, met dans leur bouche les paroles de louange, empruntées à la prophétie (1), qui servent de complément à cette prière.

(1) On trouve les derniers mots de l'Oraison dominicale dans ce verset de Daniel, que je cite d'après la version des LXX : Καὶ ἡ

Le mot *Amen*, qu'il y ajoute, terminait souvent celles des Juifs : il était destiné, dans leur intention, à en résumer et à en confirmer les demandes (1).

VI, 14. Ἐὰν γὰρ ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, ἀφήσει καὶ ὑμῖν ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος·

15. Ἐὰν δὲ μὴ ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν, οὐδὲ ὁ πατὴρ ὑμῶν ἀφήσει τὰ παραπτώματα ὑμῶν.

VI, 14. Si donc vous remettez aux hommes leurs fautes, votre Père céleste vous fera remise aussi.

15. Mais si vous ne remettez pas aux hommes leurs fautes, votre Père ne vous remettra pas non plus vos fautes.

Nous venons de voir que les disciples n'ont besoin que de peu de paroles pour tout demander à Dieu. Mais quelque courte que soit la prière que Jésus leur a enseignée, elle deviendrait elle-même une prière hypocrite, s'ils ne la faisaient que des lèvres. Jésus, afin d'empêcher autant que possible que cela n'arrive, a pris soin d'attacher à l'une des requêtes qu'il leur a dit de faire, une déclaration très propre à les obliger de se rendre compte de leurs vrais sentiments, au moment où ils prient. Il veut qu'à l'instant où ils demanderont à Dieu le pardon de leurs fautes, ils pardonnent expressément aux autres les torts que ceux-ci peuvent avoir eus envers eux. De peur qu'ils n'y aient pas pris assez garde, quand il leur a dit de prier ainsi (verset 12),

βασιλεία καὶ ἡ ἐξουσία καὶ ἡ μεγαλωσύνη... βασιλεία αἰώνιος. (Daniel, VII, 27.)

(1) Voir les Psaumes XLI, 14 et LXXII, 19. — Les LXX rendent le double *Amen* qui termine ces deux psaumes, par γένοιτο, γένοιτο. (XL, 14 et LXXI, 19. *LXX.*)

il insiste ici, avant de passer à autre chose, sur cette clause restrictive, qui subordonne leur demande de pardon à l'engagement qu'ils prennent de renoncer à toute rancune et à toute irritation; faisant ainsi, pour eux, de leur sincérité à pardonner, sur laquelle ils sont moins exposés à se faire illusion, la pierre de touche de leur sincérité dans la prière.

VI, 16. Ὅταν δὲ νηστεύητε, μὴ γίνεσθε, ὥσπερ οἱ ὑποκριταί, σκυθρωποί· ἀφανίζουσι γὰρ τὰ πρόσωπα αὐτῶν, ὅπως φανῶσι τοῖς ἀνθρώποις νηστεύοντες. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι ἀπέχουσι τὸν μισθὸν αὐτῶν.	VI, 16. Puis, quand vous jeûnez, n'ayez pas, comme les hypocrites, un air sombre; car ils se défont le visage, afin que les hommes voient qu'ils jeûnent. En vérité, je vous le dis, ils reçoivent leur récompense.
17. Σὺ δὲ νηστεύων ἄλειψαί σου τὴν κεφαλὴν καὶ τὸ πρόσωπόν σου νίψαι,	17. Mais toi, lorsque tu jeûnes, oins ta tête et lave ton visage,
18. Ὅπως μὴ φανῇς τοῖς ἀνθρώποις νηστεύων, ἀλλὰ τῷ πατρί σου τῷ ἐν τῷ κρυπτῷ· καὶ ὁ πατήρ σου, ὁ βλέπων ἐν τῷ κρυπτῷ, ἀποδώσει σοι [ἐν τῷ φανερῷ].	18. Afin que tu ne sois pas vu des hommes quand tu jeûnes, mais de ton Père qui est *là* secrètement, et ton Père qui regarde *ce qu'on fait* en secret, te le rendra publiquement.

Le jeûne n'était pas seulement chez les Juifs une humiliation nationale, ayant lieu à certains jours de l'année; il avait aussi sa place dans les dévotions particulières : on le joignait assez souvent à la prière, afin d'être mieux en état de supplier et de fléchir le Seigneur.

Pour expliquer l'utilité du jeûne, les Juifs disaient que l'abstinence, en empêchant la surexcita-

tion des appétits du corps et l'appesantissement d'esprit que produisent les viandes et les vins, favorise les prières par lesquelles on demande à Dieu l'oubli des péchés qu'on a commis et la dispensation de nouvelles grâces (1). De nos jours, on a dit dans le même but : « Le jeûne donne une forme « plus sensible à des idées qui devraient nous do- « miner habituellement, celle de notre indignité et « celle de notre dépendance. Il rend à l'esprit ce « qu'il enlève à la matière, et allégeant en quel- « que sorte cette âme qu'opprime à l'ordinaire le « fardeau de la chair, il facilite son essor vers les « objets du monde invisible. Mais il n'a de prix « que selon les dispositions dont on l'accompagne; « il n'est bon qu'autant que ce n'est pas le corps « seulement, mais le cœur qui jeûne (2). »

Chez les pharisiens, c'était l'inverse. N'ayant d'autre pensée que celle de se montrer aux hommes dans leur jeûne, au lieu d'affliger leur cœur, ils attristaient leur visage. Tout comme ils se paraient pour les hommes dans leurs fêtes, c'est pour eux, en jeûnant, qu'ils négligeaient leur personne et qu'ils avaient le visage défait. Quand on se donne tant de peine pour paraître abattu, on ne l'est pas, on n'a que l'air de son rôle. La contrition qui s'affiche est de l'ostentation. Il se peut qu'elle réussisse à tromper les spectateurs et à obtenir leur

(1) ... ἀμνηστείαν παλαιῶν ἁμαρτημάτων... (PHILO, *Vita Mosis*. Lib. II, § 4, à la fin.)

(2) A. VINET, *Discours sur Ésaïe*, LVIII, 3-9

admiration; mais elle irrite Dieu, qui n'a égard au jeûne que lorsqu'il se cache.

Le résultat de tout ceci, c'est que les pharisiens, malgré leurs jeûnes, leurs prières et leurs aumônes, n'étaient point propres pour le royaume des cieux. La justice manque où se trouve l'hypocrisie; il faut donc que les disciples, ainsi que leur maître le leur a déjà dit, ne se contentent pas plus de la justice menteuse des pharisiens que de la justice au rabais des scribes, s'ils veulent avoir accès dans le royaume. (V, 20.) Grâce à la polémique qu'il vient de soutenir contre ces deux classes de personnes, on peut, à certains égards, se représenter en quoi consiste la justice nécessaire pour y être admis. Plusieurs des traits essentiels de cette vraie justice n'ont pu cependant être indiqués encore, et si un seul d'entre eux manquait, ce serait assez pour que les conditions exigées ne fussent pas remplies. Jésus va donc les faire connaître à ses disciples, et il leur donnera par là une idée complète des sentiments et de la conduite indispensables à leur vocation.

Ce qui va suivre n'est pas, d'après cela, ainsi qu'on l'a prétendu, indépendant de ce qui précède. Ce n'est pas une collection de préceptes dont il serait impossible de retrouver l'enchaînement (1). Bien loin de n'avoir ici qu'un recueil de sentences,

(1) M. Schérer. *De l'Enseignement de Jésus-Christ.* (*Revue de Théologie*, 1853. Tome VII, page 41.)

une *gnomologie* arbitrairement formée (1), nous trouverons dans ces précieuses directions le complément obligé des leçons destinées à instruire les disciples dans la justice et à les rendre accomplis dans la sainteté. Si l'une d'elles avait été omise, au lieu de n'avoir, comme on l'a dit, qu'une maxime de moins, pouvant se détacher sans effort d'une série sans unité, nous serions en réalité privés de la connaissance de l'un des éléments distinctifs du caractère du fidèle. Ils constituent, par leur réunion, un idéal qui n'existe que si l'on tient compte de tout ce dont Jésus s'est servi pour le former, et qui, quand tout cela y entre, est si parfait, qu'il serait impossible d'y rien ajouter. L'examen rapide que je vais en faire suffira, je l'espère, pour le montrer.

VI, 19. Μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς, ὅπου σὴς καὶ βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται διορύσσουσι καὶ κλέπτουσι·	VI, 19. Ne vous amassez pas des trésors sur la terre, où la teigne et la rouille détruisent, et où les voleurs percent et dérobent;
20. Θησαυρίζετε δὲ ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει, καὶ ὅπου κλέπται οὐ διορύσσουσιν οὐδὲ κλέπτουσιν.	20. Mais amassez-vous des trésors dans le ciel, où ni la teigne ni la rouille ne détruisent, et où les voleurs ne percent ni ne dérobent.
21. Ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν, ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ καρδία ὑμῶν.	21. Car où est votre trésor, là sera aussi votre cœur.

Comment seraient-ils propres au royaume des

(1) « Ich nenne die Bergpredigt eine *Gnomologie*. » (Article de SCHLEIERMACHER dans les *Studien und Kritiken*, 1832. Page 746.)

cieux, ceux qui, tout occupés à faire sans cesse provision des biens de la terre, ne songent pas à s'enrichir en vue du ciel? Ils amassent ce qui est sujet à la destruction et peut leur être enlevé, et non ce qui est à l'abri de ces risques. Les richesses que les disciples doivent s'appliquer à acquérir, ce sont « les ornements et les joyaux dont l'âme est « appelée à former son trésor (1), » à savoir les vertus qui ne s'usent point, mais s'accroissent par l'usage, les bonnes œuvres qui suivent ceux qui les font, la confiance aux promesses dont l'accomplissement n'aura lieu qu'en haut, toutes les richesses impérissables, en un mot, dont il faut travailler toujours à faire provision.

Là où est le trésor de chacun, là aussi sera son cœur. L'important est donc de savoir où est le trésor. Si celui des disciples est au ciel, leur cœur y sera également; mais si leur grand souci est d'entasser les biens passagers de la terre, leur cœur s'arrêtera ici-bas; il ne s'élèvera pas en haut, et l'une des dispositions les plus essentielles pour entrer au royaume des cieux leur fera par conséquent défaut. Il faudrait être aveugle pour ne pas voir cela; mais combien n'y a-t-il pas de ces aveuglements-là!

VI, 22. Ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός· ἐὰν οὖν ὁ

VI, 22. La lampe du corps, c'est l'œil. Si donc ton œil est

(1) ... τὰ ἀγάλματα καὶ κειμήλια ψυχὴ πέφυκε ταμιεύειν. (PHILO, *De Fortitudine*, § 2.)

ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου φωτεινὸν ἔσται·
23. Ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμά σου σκοτεινὸν ἔσται· εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστί, τὸ σκότος πόσον;

clair, tout ton corps sera lumineux;
23. Mais si ton œil ne vaut rien, tout ton corps sera obscur. Si donc la lumière qui est en toi est obscurité, l'obscurité que sera-t-elle?

Quand les yeux sont atteints de cécité, le corps tout entier est privé de la lumière dont il a besoin. Il y a de même un aveuglement intérieur, qui s'étend à tout ce qui est du domaine de l'esprit. Les ténèbres morales où l'homme se trouve sont alors si profondes, qu'il se trompe dans l'appréciation des choses : les fausses richesses lui paraissant être les véritables, c'est elles qu'il recherche; ou bien encore, il s'imaginera pouvoir poursuivre en même temps ces deux sortes de biens, ce qui est aussi une marque de l'obscurité dans laquelle il est; car, aux yeux du clairvoyant, l'une de ces poursuites empêche absolument l'autre.

VI, 24. Οὐδεὶς δύναται δυσὶ κυρίοις δουλεύειν· ἢ γὰρ τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἀγαπήσει· ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει. Οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾷ.

VI, 24. Nul ne peut servir deux maîtres; car, ou il haïra l'un et il aimera l'autre, ou il se soumettra à l'un et il méprisera l'autre. Vous ne pouvez servir Dieu et Mammon.

La raison en est simple. Si quelqu'un devait servir deux maîtres et que leurs ordres fussent contradictoires, il faudrait bien qu'il choisît entre eux. Dans le cas supposé ici, l'un des maîtres dit : « A qui veut saisir ta tunique, abandonne-lui aussi

« le manteau! Donne à qui te demande! Ne te « détourne pas de celui qui veut emprunter de « toi! » (V, 40, 42.) L'autre dit : « Exige! amasse! « entasse! ajoute, sans jamais cesser, de l'or à ton « or! » Comment concilier ces ordres contraires entre eux? Ou plutôt, puisque cela ne se peut pas, qu'est-ce qui déterminera le choix à faire entre les deux maîtres? On obéira au maître qu'on aime : à Dieu, si l'on aime Dieu plus que l'argent; à l'argent, si l'on aime l'argent plus que Dieu. Jésus, en personnifiant l'amour du gain sous le nom de Mammon, qu'il emprunte à la langue des Phéniciens (1), le principal peuple marchand de l'antiquité, et en l'opposant à Dieu, apprend à ses disciples qu'on peut s'en faire une idole. Mais quels disciples seraient-ils, si Mammon absorbait leurs pensées et obtenait leur culte!

VI, 25. Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· Μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν, τί φάγητε καὶ τί πίητε· μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν, τί ἐνδύσησθε. Οὐχὶ ἡ ψυχὴ πλεῖόν ἐστι τῆς τροφῆς, καὶ τὸ σῶμα τοῦ ἐνδύματος;

VI, 25. C'est pourquoi je vous dis : Ne vous inquiétez point pour votre vie, de ce que vous mangerez et boirez, ni pour votre corps, de quoi vous serez vêtus. La vie n'est-elle pas plus que la nourriture, et le corps plus que le vêtement?

Jésus se tourne maintenant vers ceux qui pourraient répondre à sa recommandation de ne pas amasser des trésors sur la terre : « Que nous parles-tu de trésors, à nous qui ne sommes pas même

(1) « Lucrum punice Mammon dicitur. » (Aug.)

assurés du nécessaire! C'est pour la nourriture, c'est pour le vêtement que nous sommes en tourment. » Il s'appuie sur le principe qu'il vient de poser, qu'il faut servir Dieu, et non pas Mammon, lequel on peut servir dans toutes les situations et de bien des manières, pour leur montrer que s'ils servent Dieu, ils doivent se confier en lui et ne pas être en souci pour leurs besoins. On va voir qu'il a de quoi les rassurer.

Avant tout, il leur rappelle qu'ils ont reçu de plus grands biens que ceux dont ils craignent de manquer. Pourquoi le donateur de ceux-là n'ouvrirait-il pas de nouveau la main pour leur accorder ceux-ci? Donner la vie est plus que la soutenir; former le corps, plus que le couvrir. Si Dieu a fait pour eux le plus, ne fera-t-il pas pour eux le moins? Ne le fait-il pas tous les jours pour la multitude de ses créatures?

VI, 26. Ἐμβλέψατε εἰς τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ, ὅτι οὐ σπείρουσιν οὐδὲ θερίζουσιν οὐδὲ συνάγουσιν εἰς ἀποθήκας· καὶ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τρέφει αὐτά. Οὐχ ὑμεῖς μᾶλλον διαφέρετε αὐτῶν;

VI, 26. Regardez les oiseaux du ciel; ils ne sèment, ni ne moissonnent, ni n'amassent en des greniers, et votre Père céleste les nourrit : n'êtes-vous pas, vous, bien plus importants qu'eux?

Quelqu'un a dit : « On n'a jamais vu sur la « terre un père nourrir ses oiseaux et abandonner « ses enfants, et on craindra cela du Père cé- « leste (1)! » C'est le naïf commentaire de cette

(1) Le P. Quesnel, *Réflexions morales sur le Nouveau Testament :* Sur Matthieu VI, 26.

parole. Les oiseaux n'ont pas, comme l'homme, les facultés diverses au moyen desquelles il peut et il doit se venir en aide à lui-même par le travail, qui multiplie les ressources; mais Dieu y a pourvu : il fournit lui-même la pâture à eux et à leurs petits. Et les disciples qui voient comment il en prend soin, n'attendraient pas avec confiance la nourriture à laquelle les oiseaux s'attendent par instinct! Jésus leur assure qu'ils ont d'autant plus de raison de compter sur la providence, que la supériorité de nature des hommes et les rapports des disciples avec leur Père céleste sont des motifs de plus pour que sa bonté s'étende toujours à eux.

VI, 27. Τίς δὲ ἐξ ὑμῶν μεριμνῶν δύναται προσθεῖναι ἐπὶ τὴν ἡλικίαν αὐτοῦ πῆχυν ἕνα;

VI, 27. Mais qui de vous, en s'inquiétant, peut ajouter une coudée à sa taille ?

C'est un second argument ajouté au premier. Pour vivre, ce n'est pas le tout que de manger : la vie, que Dieu a donnée, ne peut se prolonger que par une incessante intervention de sa part. On le voit par ce qui a lieu pour l'enfant : son accroissement insensible est, à certains égards, aussi merveilleux que sa naissance l'a été. De tout petit qu'il est d'abord, Dieu le fait arriver par degrés à sa pleine stature, sans que l'enfant ni l'adolescent y puissent rien; et l'homme, en possession de tous ses moyens, aurait beau se tourmenter l'esprit, qu'il ne parviendrait pas à ajouter une coudée à

sa taille, qui s'arrête où Dieu l'arrête. La croissance du corps lui fait ainsi toucher du doigt son impuissance, et lui offre en même temps une preuve frappante de la bonté de Dieu pour lui, en sorte qu'il ne lui est pas permis de douter que Dieu ne prenne soin de sa nourriture, quand il sait qu'il prend soin ainsi de son développement continu.

VI, 28. Καὶ περὶ ἐνδύματος τί μεριμνᾶτε ; καταμάθετε τὰ κρίνα τοῦ ἀγροῦ, πῶς αὐξάνει· οὐ κοπιᾷ οὐδὲ νήθει·	VI, 28. Et quant au vêtement, pourquoi vous en inquiéter? Observez les lis des champs, comme ils croissent : ils ne travaillent ni ne filent ;
29. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι οὐδὲ Σολομὼν ἐν πάσῃ τῇ δόξῃ αὐτοῦ περιεβάλετο ὡς ἓν τούτων.	29. Mais je vous le dis, pas même Salomon, dans toute sa gloire, n'a été vêtu comme l'un d'eux.
30. Εἰ δὲ τὸν χόρτον τοῦ ἀγροῦ, σήμερον ὄντα καὶ αὔριον εἰς κλίβανον βαλλόμενον, ὁ θεὸς οὕτως ἀμφιέννυσιν, οὐ πολλῷ μᾶλλον ὑμᾶς, ὀλιγόπιστοι ;	30. Et si l'herbe des champs, qui est aujourd'hui et qui demain est jetée au four, Dieu l'habille ainsi, combien plus vous, gens de petite foi?

Rassurés par les oiseaux pour la nourriture, les disciples sont-ils, malgré cela, inquiets pour l'habit, qu'ils se laissent rassurer par les lis, que Dieu revêt avec un éclat qui éclipse celui de Salomon dans tout l'appareil de la royauté. A propos des oiseaux, Jésus leur a dit quelle grande confiance ils doivent avoir en ce Dieu qui est leur Père ; à propos des lis, il leur reproche de lui en accorder si peu. Il les nomme des gens de petite foi, ou, ce qui revient au même, de faibles croyants, en ce sens, que leur confiance est faible. Le mot employé

ici (ὀλιγόπιστοι), particulier à Matthieu (VI, 30; VIII, 26; XIV, 31; XVI, 8), sauf un parallèle chez Luc (XII, 28), est pris dans son acception la plus générale et sans préoccupation dogmatique : il désigne, en cet endroit, ceux qui ne croient pas assez fermement à l'amour de Dieu pour être persuadés qu'ils recevront de lui les choses indispensables à la vie présente (1).

VI, 31. Μὴ οὖν μεριμνήσητε, λέγοντες· Τί φάγωμεν ἢ τί πίωμεν ἢ τί περιβαλώμεθα;	VI, 31. Ne vous inquiétez donc point, disant : Que mangerons-nous, ou que boirons-nous, ou de quoi nous vêtirons-nous ?
32. Πάντα γὰρ ταῦτα τὰ ἔθνη ἐπιζητεῖ. Οἶδε γὰρ ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος, ὅτι χρῄζετε τούτων ἁπάντων.	32. Car toutes ces choses les Gentils les recherchent. Votre Père céleste sait bien que vous avez besoin de tout cela.

Ne pas s'attendre à Dieu pour ces choses, avoir, au contraire, le cœur inquiet à leur égard et l'esprit tendu de ce côté, c'est descendre au niveau des nations auxquelles Dieu ne s'est pas fait connaître comme aux Juifs par une éducation de tant de siècles, et chez lesquelles c'est là ce dont on est en souci et ce qu'on demande. Mais pour descendre à leur niveau, les disciples devraient d'abord

(1) *O gens de petite foi :* premier emploi du mot *foi.* — « La « foi est... l'abandon de tous nos intérêts entre ses mains divines, « le repos de l'esprit et la paix du cœur dans la certitude de son « amour et de sa puissance, notre main placée enfantinement dans « sa main comme dans celle d'un protecteur et d'un guide : telle est « la foi... Croire, c'est se confier ; croire, c'est compter sur Dieu. » (A. Vinet, *Études Évangéliques*, deuxième édition, page 299.)

oublier que Dieu est leur Père : comment, en effet, pourraient-ils se croire les fils d'un père qui sait tout et qui peut tout, et cependant être en souci pour le pain et pour le vêtement? Cela ne se concevrait pas. S'ils ne se confiaient pas en Dieu, ce serait encore là une marque suffisante qu'ils ne sont pas propres au royaume des cieux, vers lequel Jésus, par un vif appel, va ramener leurs pensées.

VI, 33. Ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ· καὶ ταῦτα πάντα προστεθήσεται ὑμῖν.
34. Μὴ οὖν μεριμνήσητε εἰς τὴν αὔριον· ἡ γὰρ αὔριον μεριμνήσει τὰ ἑαυτῆς. Ἀρκετὸν τῇ ἡμέρᾳ ἡ κακία αὐτῆς.

VI, 33. Cherchez premièrement le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par-dessus.
34. Ne vous inquiétez donc pas pour le lendemain ; car le lendemain aura ses propres soucis : au jour suffit sa peine.

Jésus a dit à ceux qui s'amassent des trésors sur la terre, de s'en amasser dans le ciel. (VI, 19, 20.) Il dit maintenant à ceux qui s'inquiètent pour la nourriture et le vêtement, de chercher le royaume de Dieu et sa justice. Ce sont, pour deux situations différentes, les recommandations qui leur sont appropriées. Sous des images diverses, elles tendent au même but. Préoccupez-vous de ce qui vous est commandé, dit-il ici, et ne soyez pas en souci de ce qui vous est promis. Le commandement et la promesse sont d'ailleurs tellement liés ensemble, qu'il est impossible de les séparer l'un de l'autre. Ceux qui cherchent le royaume et sa justice, les obtiendront, et les choses nécessaires pour lesquel-

les ils n'auront pas été dans l'anxiété, y seront ajoutées comme choses qui se donnent en sus. Ils ont appris à les demander pour le jour où ils se trouvent (VI, 11), et comme ils les recevront certainement pour ce jour-là, ils n'auront dans le cœur que de la reconnaissance, s'ils renvoient au lendemain les soucis du lendemain. Et quand, à son tour, ce lendemain, avec sa peine, sera devenu le jour d'aujourd'hui, Dieu fera de même, ce jour-là, ce qu'il a fait, la veille, pour ceux qui, cherchant son royaume, se seront abandonnés à lui.

Le royaume des cieux est nommé ici le royaume de Dieu, expression synonyme, que Matthieu emploie rarement (VI, 3; XII, 28; XIX, 24; XXI, 31 et 43), bien que ce soit la seule qu'on rencontre dans les autres Évangiles. Quant à la justice de ce royaume, après avoir entendu ce que Jésus en a dit jusqu'ici, nous devons commencer à la connaître. C'est d'elle qu'un grand écrivain, profond observateur des mœurs et des lois des peuples, a dit, « qu'elle laisse derrière elle la justice « humaine, et commence une autre justice (1). » Eh bien! c'est à cette justice-là, et non à une justice inférieure, que les disciples doivent aspirer. Jésus va continuer à leur apprendre ce qu'elle exige de ceux qui veulent avoir entrée au royaume.

VII, 1. Μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε.

VII, 1. Ne jugez pas, afin que vous ne soyez pas jugés;

(1) Montesquieu, *Esprit des lois*. Livre XXIV, chapitre XIII.

2. Ἐν ᾧ γὰρ κρίματι κρίνετε, κριθήσεσθε· καὶ ἐν ᾧ μέτρῳ μετρεῖτε, μετρηθήσεται ὑμῖν.

2. Car le jugement que vous portez vous sera appliqué, et l'on se servira pour vous de la mesure avec laquelle vous mesurez.

Ce n'est pas chercher la justice, comme Jésus vient de le recommander, que d'être animé d'un esprit de jugement, qui dispose à s'informer avec curiosité des manquements des autres. La vraie haine du mal se manifeste autrement que par l'ardeur à condamner le prochain. Que de légèreté, que de précipitation, que de préventions, que de malveillance ou d'ignorance, que de motifs personnels, que de vanité, que d'égoïsme, dans la plupart des jugements qui sont portés dans le monde ! Il n'est pas étonnant que les hommes, avec de telles dispositions, se les renvoient les uns aux autres, et que les condamnés, quand ils se font les juges de leurs juges, n'usent pas envers eux de plus de modération et d'équité qu'ils n'en ont éprouvé de leur part. Jésus défend à ses disciples de se jeter dans une pareille mêlée : pour ne pas être jugés, qu'ils ne jugent point. C'est la loi du royaume des cieux.

VII, 3. Τί δὲ βλέπεις τὸ κάρφος τὸ ἐν τῷ ὀφθαλμῷ τοῦ ἀδελφοῦ σου, τὴν δὲ ἐν τῷ σῷ ὀφθαλμῷ δοκὸν οὐ κατανοεῖς;

VII, 3. Mais pourquoi regardes-tu la paille qui est dans l'œil de ton frère, et ne remarques-tu pas la poutre qui est dans ton œil ?

4. Ἢ πῶς ἐρεῖς τῷ ἀδελφῷ σου· Ἄφες, ἐκβάλω τὸ κάρφος ἀπὸ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου· καὶ ἰδού, ἡ δοκὸς ἐν τῷ ὀφθαλμῷ σου;

4. Ou comment peux-tu dire à ton frère : Laisse-moi ôter la paille de ton œil? Et voici, la poutre est dans ton œil !

5. Ὑποκριτά, ἔκβαλε πρῶτον τὴν δοκὸν ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ σου, καὶ τότε διαβλέψεις ἐκβαλεῖν τὸ κάρφος ἐκ τοῦ ὀφθαλμοῦ τοῦ ἀδελφοῦ σου.

5. Hypocrite, ôte premièrement la poutre de ton œil, et alors tu verras à ôter la paille de l'œil de ton frère.

Ces avertissements ne paraîtront pas superflus à ceux qui savent combien il est facile de vivre en bonne intelligence avec ses défauts, tout en s'érigeant en censeur des défauts d'autrui. La morale, qui, de sa nature, est une règle, devient alors une arme meurtrière. Un retour sur soi-même devrait arrêter; mais on fait peu de ces retours-là, et quand on les fait, c'est, le plus souvent, pour se préférer aux autres. Ce n'est qu'à l'œil de son frère qu'on a mal; on y découvre le fétu imperceptible; on se croit habile à le retirer de dessous la paupière; on s'offre avec empressement pour rendre ce service délicat; et l'on ne connaît pas sa poutre, la poutre dans son propre œil, la poutre qu'il faut avant tout arracher.

Mais faire ainsi le vertueux en épluchant malignement la vie des autres, ce n'est pas être vertueux, c'est une autre manière d'être hypocrite. Il y en a deux, en effet : l'une, que Jésus a déjà signalée lorsqu'il a combattu les pharisiens, consiste à faire parade d'une fausse piété (VI, 1-18); l'autre, à laquelle il s'attaque en cet instant, consiste à faire l'homme de bien. On n'est pas homme de bien pour être un rigoriste impitoyable, lorsqu'il s'agit du prochain; on ne l'est que si, avant de songer à réformer les autres, on se réforme soi-

même. Alors seulement on sera apte, je ne dis pas à juger, puisqu'on ne le doit jamais faire (VII, 1), mais à exercer, dans la charité, l'office de la répréhension.

Tous les conseils particuliers qui précèdent, Jésus, avant de conclure, va les placer sous la garde de quelques prescriptions plus générales, destinées à créer des habitudes de cœur et de vie, qui, quand elles seront formées, serviront puissamment à en garantir l'observation. *Retenez ce que vous avez reçu*, *priez*, *agissez*, dira-t-il à ses disciples, pour mieux affermir en eux ses leçons. Ce sont trois liens qui lieront toute la gerbe.

VII, 6. Μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσί, μηδὲ βάλητε τοὺς μαργαρίτας ὑμῶν ἔμπροσθεν τῶν χοίρων· μήποτε καταπατήσωσιν αὐτοὺς ἐν τοῖς ποσὶν αὐτῶν καὶ στραφέντες ῥήξωσιν ὑμᾶς.	VII, 6. Ne donnez pas ce qui est consacré aux chiens, et ne jetez pas vos perles devant les pourceaux, de peur qu'ils ne les foulent aux pieds, et que, se tournant, ils ne vous déchirent.

Retenez ce que vous avez reçu : c'est l'instruction qui me paraît renfermée sous ces deux images. Le maître insiste auprès de ses disciples sur l'importance des leçons qu'il leur a données. Il leur recommande d'en faire le plus grand cas et de les garder avec le plus grand soin. Les mots *ce qui est consacré* (τὸ ἅγιον) désignent ici, comme chez les Septante, *la chair des sacrifices* (1). Elle était si sainte, aux yeux

(1) Les LXX ont tantôt τὸ ἅγιον, au singulier (Lévitique, XXII,

des Israélites, en raison de sa consécration, que la loi de Moïse défendait à ceux qui étaient souillés, à l'étranger et au mercenaire d'en manger, et qu'elle prescrivait de brûler au feu ce qui n'en était pas consommé, afin que ses restes mêmes ne fussent pas profanés. Quant aux perles, on les appréciait si haut chez ce peuple, que Salomon n'a pas cru pouvoir exprimer mieux le prix de la sagesse, qu'en disant qu'elle est plus précieuse que les perles. (Proverbes, III, 15.) Quelle profanation, en présence de telles idées, ne serait-ce pas, que de donner à dévorer aux chiens les viandes des sacrifices, et quelle folie, que de répandre les perles qu'on possède devant les pourceaux! Ces perles ne pouvant leur tenir lieu de nourriture, ils les écraseraient sous leurs pieds, malgré leur prix élevé, et ils se mettraient en fureur contre ceux qui les leur auraient jetées en place de carouges. Mais les leçons de Jésus recueillies par les disciples sont plus saintes que les viandes qu'on présente sur l'autel, et les perles ne les valent pas! Combien grande ne serait pas, d'après cela, la profanation dont les auditeurs de Jésus se rendraient coupables, et de quelle folie ne se montreraient-ils pas atteints, s'ils rejetaient ses instructions sans en faire plus de cas que ces impies n'en font de ce qui a été consacré à l'Éternel, et ces insensés des rangs de perles de leurs colliers! Une telle aberration ne pourrait tourner qu'à leur

14), tantôt τὰ ἅγια, au pluriel (Lévitique, XXII, 3), et en outre ἁγίασμα (Exode, XXIX, 34).

dommage et à leur perte. Que leur cœur retienne donc toutes les paroles de leur maître (1)!

VII, 7. Αἰτεῖτε, καὶ δοθήσεται ὑμῖν· ζητεῖτε, καὶ εὑρήσετε· κρούετε, καὶ ἀνοιγήσεται ὑμῖν·

8. Πᾶς γὰρ ὁ αἰτῶν λαμβάνει καὶ ὁ ζητῶν εὑρίσκει, καὶ τῷ κρούοντι ἀνοιγήσεται.

9. Ἢ τίς ἐστιν ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃν ἐὰν αἰτήσῃ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἄρτον, μὴ λίθον ἐπιδώσει αὐτῷ;

VII, 7. Demandez, et il vous sera donné; cherchez, et vous trouverez; frappez, et il vous sera ouvert.

8. Car tout homme qui demande reçoit; et qui cherche trouve; et à qui frappe il sera ouvert.

9. Y a-t-il parmi vous un homme qui, si son fils lui demande du pain, lui donne une pierre;

(1) D'après l'interprétation ordinaire, Jésus donne ici un précepte symbolique, où sous l'emblème des *choses saintes* et des *perles*, il faut entendre la doctrine évangélique, et sous celui des *chiens* et des *pourceaux* les adversaires de cette doctrine, que leur attachement exclusif à ce qui frappe les sens et les souillures de leur vie rendent à la fois incapables et indignes de la recevoir. La prédication de la vérité ne ferait que les irriter, en sorte qu'on doit s'abstenir de la leur annoncer. — Ce sens, s'il était le vrai, autoriserait les disciples à juger, tandis que Jésus vient de leur dire : « Ne jugez pas. » Il les y obligerait même, puisqu'il leur ferait un devoir d'exclure de leurs enseignements ceux qui leur paraîtraient hors d'état d'en profiter. Le verset 6, ainsi compris, serait, on le voit, en contradiction ouverte avec les directions contenues dans les versets qui le précèdent immédiatement; et comme il est sans rapport appréciable avec ce qui vient après, on ne pourrait, si l'on en était réduit à cette interprétation, attribuer qu'à un pur hasard sa présence à la place qu'il occupe. Aussi M. Schérer, qui accepte ce commentaire, comprend-il ce verset parmi ceux « dont l'absence de tout nexe avec ce qui précède et ce qui suit « fait de véritables problèmes exégétiques et de grands sujets de « désespoir pour les interprètes. » (*De l'Enseignement de Jésus-Christ. Revue de Théologie*, tome VII, page 41.) Un sens qui offre de tels inconvénients serait peu regrettable, si l'on pouvait sans effort lui en substituer un autre. Celui auquel je me suis arrêté me paraît naturel et à l'abri des graves objections que j'ai mentionnées.

10. Καὶ ἐὰν ἰχθὺν αἰτήσῃ, μὴ ὄφιν ἐπιδώσει αὐτῷ;
11. Εἰ οὖν ὑμεῖς πονηροὶ ὄντες οἴδατε δόματα ἀγαθὰ διδόναι τοῖς τέκνοις ὑμῶν, πόσῳ μᾶλλον ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν.

10. Et qui, s'il demande du poisson, lui donne un serpent?
11. Si donc vous, qui êtes méchants, vous savez donner des choses bonnes à vos enfants, combien plus votre Père qui est dans les cieux, en donnera-t-il de bonnes à ceux qui le prient!

Priez! Jésus a déjà parlé de la prière, mais par occasion seulement, et pour dire en quoi la vraie prière doit différer des prières hypocrites des pharisiens. (VI, 5-15.) Ici, il la recommande directement, et pour y encourager, il en montre les résultats dans les rapports ordinaires des hommes entre eux, lorsqu'ils s'adressent quelque prière les uns aux autres. Celui qui demande reçoit, tout comme celui qui cherche trouve, et comme celui qui frappe se fait ouvrir.

Ce qui se passe au sein des familles est un plus grand encouragement encore à prier. Quand un fils demande à son père du pain et du poisson, le père ne lui donne pas, en leur place, une pierre et un serpent, c'est à dire des choses mauvaises ou de nul usage; il lui donne des choses bonnes, soit celles que le fils a demandées, soit d'autres choses, meilleures encore. Ce qu'il lui donne n'est indiqué que d'une manière générale; mais peu importe : il doit nous suffire de savoir que c'est l'amour paternel, qui, l'emportant en lui sur tout sentiment contraire, détermine la nature de ses dons.

Si tel est, ici-bas, l'effet de la prière des fils sur

les pères, quelque méchants que ceux-ci puissent être, quel ne sera pas son effet sur le Père souverainement bon, qui est dans les cieux! Comme ceux-ci accordent à leurs enfants, en réponse à leurs demandes, les choses bonnes de la terre, il accordera, lui, à ceux qui le prient, les choses bonnes du ciel (1) : « toute grâce excellente (2), » dira plus tard l'un des auditeurs actuels de Jésus. Et voilà pourquoi il faut prier.

VII, 12. Πάντα οὖν ὅσα ἂν θέλητε, ἵνα ποιῶσιν ὑμῖν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ ὑμεῖς ποιεῖτε αὐτοῖς· οὗτος γάρ ἐστιν ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται.

VII, 12. Toutes les choses donc que vous voulez que les hommes vous fassent, vous aussi, faites-les-leur de même; car c'est là la loi et les prophètes.

Agissez! Non pas seulement en faveur de ceux qui vous aiment, comme l'entendaient les scribes (V, 43), mais généralement en faveur des *hommes*, expression si large qu'elle ne pouvait se prêter à aucune de leurs misérables équivoques. Faites pour eux, dans tous les cas, non ce qu'ils feraient pour vous, si vous étiez à leur place et s'ils étaient à la vôtre, ce qui souvent sans doute serait peu de

(1) Au lieu de δώσει ἀγαθά, il y a dans le troisième Évangile δώσει πνεῦμα ἅγιον. (Luc, XI, 13.)

(2) Πᾶσα δόσις ἀγαθή. (Jacques, I, 17.) — Ostervald traduit : *Toute grâce excellente*, et il a raison; c'était la seule manière, en cet endroit, de satisfaire l'oreille, et de tenir compte des usages de notre langue. Quoique l'adjectif grec employé ici (VII, 11) soit le même, et qu'en français la signification d'*excellent* varie comme celle de *bon*, suivant l'application qu'on en fait, je ne me suis cependant pas cru autorisé, par cet exemple, à rendre δόματα ἀγαθά par *dons excellents*.

chose ou rien, mais ce que vous voudriez qu'ils fissent, considérant ainsi votre désir comme la règle de votre devoir. Tout ce que l'on peut faire pour le prochain est compris dans ces paroles. Et cependant, il aurait été impossible à Jésus de demander moins; car, ainsi qu'il le dit lui-même, *c'est là la loi et les prophètes.* C'est leur esprit et ce sont leurs exigences; de sorte que si Jésus, qui n'était venu, ni pour les détruire ni pour les amoindrir, mais pour les accomplir (V, 17, 18), n'avait pas été jusque-là dans ce qu'il prescrit, il n'aurait pas été aussi loin qu'eux.

Le mot *donc,* qui fait dépendre ce verset, dans lequel Jésus impose aux siens de si grands devoirs, du verset précédent où il leur recommande de prier Dieu, n'est pas superflu; il rattache, en effet, l'action à la prière. En même temps qu'il marque que les grâces spirituelles, assurées à ceux qui prient le Père qui est au ciel, leur sont indispensables pour accomplir sa volonté, il les oblige et il les encourage à s'y conformer en comptant sur le secours divin. Ce petit mot, souvent omis par les traducteurs, présente ainsi aux disciples, dans la promesse qu'il leur rappelle, le plus puissant des stimulants à une activité incessante au service des autres (1).

(1) Si l'interprétation ci-dessus est adoptée, on ne pourra plus dire « que l'exhortation que le verset 12 contient ne se trouve « dans aucune connexion avec ce qui précède ni avec ce qui suit, « et qu'il n'y a qu'un moyen d'expliquer la place qu'il occupe, c'est

Encore quelques mots, et Jésus sera au terme de son enseignement sur la montagne. Il ne lui reste plus, après avoir exposé, comme il l'a fait, ce que la vraie justice exige, qu'à reprendre sa thèse du commencement, et à prémunir de nouveau ses disciples contre la fausse justice qu'il a combattue et contre les faux docteurs, quels qu'ils puissent être.

VII, 13. Εἰσέλθετε διὰ τῆς στενῆς πύλης· ὅτι πλατεῖα ἡ πύλη καὶ εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν, καὶ πολλοί εἰσιν οἱ εἰσερχόμενοι δι' αὐτῆς.

14. Τί στενὴ ἡ πύλη καὶ τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν, καὶ ὀλίγοι εἰσὶν οἱ εὑρίσκοντες αὐτήν.

VII, 13. Entrez par la porte étroite, parce que c'est la porte large et la voie spacieuse qui mènent à la perdition, et il y en a beaucoup qui entrent par elle.

14. Mais quelle porte étroite et quelle voie resserrée que celles qui mènent à la vie, et qu'il y en a peu qui la trouvent!

Les deux portes représentent les deux manières, l'une si relâchée, l'autre si sainte, d'entendre la justice, que Jésus a mises en opposition. Les deux voies sont une image de la réalisation pratique de ces deux idées contraires.

Pour peu qu'on y prenne garde, on ne peut se tromper ni de porte ni de chemin. En effet, l'une des portes est large, l'autre est étroite; l'un des chemins est un grand chemin, l'autre est un sentier. Par la première porte passe la foule, qui

« de le prendre comme résumé du discours tout entier, » ce qui, de l'aveu de presque tout le monde, offre de grandes difficultés. (*Revue de Théologie*, tome V, page 191.)

court à sa perte; par la seconde ne s'avancent que peu de gens. C'est la petite porte; mais il faut absolument la prendre; car on ne peut arriver que par elle à la vie. La voie étroite est la voie de la justice, qui seule aboutit au royaume des cieux. (V, 20.)

VII, 15. Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ψευδοπροφητῶν, οἵτινες ἔρχονται πρὸς ὑμᾶς ἐν ἐνδύμασι προβάτων, ἔσωθεν δέ εἰσι λύκοι ἅρπαγες.

16. Ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς. Μήτι συλλέγουσιν ἀπὸ ἀκανθῶν σταφυλὴν ἢ ἀπὸ τριβόλων σῦκα;

17. Οὕτω πᾶν δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς καλοὺς ποιεῖ, τὸ δὲ σαπρὸν δένδρον καρποὺς πονηροὺς ποιεῖ.

18. Οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς πονηροὺς ποιεῖν, οὐδὲ δένδρον σαπρὸν καρποὺς καλοὺς ποιεῖν.

19. Πᾶν δένδρον μὴ ποιοῦν καρπὸν καλὸν ἐκκόπτεται καὶ εἰς πῦρ βάλλεται.

20. Ἄραγε ἀπὸ τῶν καρπῶν αὐτῶν ἐπιγνώσεσθε αὐτούς.

VII, 15. Mais gardez-vous des faux prophètes, qui viennent à vous en vêtements de brebis, et au dedans sont des loups ravissants.

16. Vous les connaîtrez par leurs fruits. Cueille-t-on du raisin sur des épines, ou des figues sur des ronces ?

17. Ainsi, tout bon arbre produit de bons fruits, et le mauvais arbre produit des fruits mauvais.

18. Un bon arbre ne peut produire des fruits mauvais, ni un mauvais arbre produire de bons fruits.

19. Tout arbre ne produisant pas de bon fruit est coupé et jeté au feu.

20. Ainsi donc, vous les connaîtrez par leurs fruits.

Jésus voulait former des disciples, qui, après avoir été instruits par lui, pussent enseigner à leur tour. Aussi les avait-il comparés, dans leur vocation future, aux prophètes qui avaient été avant eux, et leur avait-il donné cette grande idée de leur ministère, qu'ils devaient être le sel de la

terre et la lumière du monde. Mais, pour que vous soyez cela, avait-il ajouté, il faut que les hommes voient vos bonnes œuvres, et que ce soient elles qui les disposent à glorifier votre Père qui est dans les cieux. (V, 12-16.) Il revient ici, en finissant, à cette déclaration, afin de montrer que *faire* étant une condition nécessaire pour *enseigner* (V, 19), ceux qui ne pratiquent pas ce qu'ils prêchent doivent être mis au rang des faux prophètes, desquels il faut que les disciples prennent soin de se garder.

Si des gens de cette sorte se sont mêlés à leur troupe, ils ne sont pas pour cela du troupeau. Ils auraient beau se cacher sous une peau de brebis, ce sont des loups dans la bergerie, et si même ces fausses brebis imaginaient de se transformer en bergers, ce ne seraient cependant toujours encore que des loups ravissants.

Que les disciples ne consentent donc à se laisser conduire que par ceux qui y sont véritablement appelés. Les vrais et les faux prophètes se feront également connaître à eux par leurs œuvres. Comme les fruits apprennent ce que sont les arbres, ainsi les œuvres révèlent ce que sont les hommes. Jean le Baptiste avait déjà fait ce rapprochement (III, 10); Jésus le fait à son tour. Il y revient même à plusieurs fois, tournant en quelque sorte en tous sens cette comparaison, afin de mieux inculquer aux siens la leçon qui en doit ressortir. Ceux qui persistent à mal faire sont aussi déplacés dans les

rangs des disciples, et à plus forte raison dans les rangs des prophètes, que les arbres portant des fruits mauvais le seraient dans un verger. Les mauvaises œuvres accuseront les faux prophètes, et l'on connaîtra par elles ceux à qui l'on doit refuser de s'attacher, parce que, n'observant pas ce qui est juste, ils ne sauraient avoir mission de l'enseigner.

VII, 21. Οὐ πᾶς ὁ λέγων μοι· Κύριε, κύριε, εἰσελεύσεται εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν· ἀλλ' ὁ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.

VII, 21. Ce n'est pas tout homme qui me dit : Seigneur ! Seigneur ! qui entrera dans le royaume des cieux, mais celui qui fait la volonté de mon Père qui est dans les cieux.

Si les disciples ne regardent pas à la marque que Jésus vient d'indiquer, ils risquent de suivre comme prophètes des gens qui n'auront pas même entrée au royaume des cieux. Et comment pourraient-ils y entrer, puisque, ne faisant pas la volonté du Père de Jésus qui est dans les cieux, ils sont au niveau des scribes et des pharisiens, desquels il a dit qu'ils n'y entreront point? (V, 20.) La seule différence entre eux et ces faux docteurs, c'est qu'ils donnent à Jésus le nom de Seigneur, tandis que ceux-ci ne le lui donnent pas; mais s'ils ne se conforment pas à ses lois, ce n'est là qu'une hypocrisie de plus, et par conséquent aussi, qu'une raison de plus pour qu'ils soient exclus du royaume.

VII, 22. Πολλοὶ ἐροῦσί μοι ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ· Κύριε, κύ-

VII, 22. Plusieurs me diront en ce jour-là : Seigneur ! Seigneur

ρι«, οὐ τῷ σῷ ὀνόματι προεφητεύσαμεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δαιμόνια ἐξεβάλομεν, καὶ τῷ σῷ ὀνόματι δυνάμεις πολλὰς ἐποιήσαμεν;

23. Καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς· ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς· ἀποχωρεῖτε ἀπ' ἐμοῦ οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν.

n'est-ce pas en ton nom que nous avons prophétisé, et en ton nom que nous avons chassé des démons, et en ton nom que nous avons fait beaucoup de prodiges?

23. Et alors je leur déclarerai : Je ne vous ai jamais connus. Retirez-vous de moi, vous qui opérez l'iniquité.

Il les renvoie à un jour qui, bien qu'il ne le désigne encore que vaguement, nous apparaît déjà comme le jour où il sera tenu compte à chacun de ce qu'il aura fait sur la terre. Jésus met en scène les faux prophètes, ayant, même alors, l'audace de produire leurs titres, et quels titres! Il est vrai, ainsi qu'ils le disent, qu'ils ont eu, à tout propos, le nom de Jésus à la bouche et qu'ils se sont réclamés de lui en toutes choses. Mais comme, avec tout cela, ils n'ont pas eu à cœur de faire la volonté de Dieu, louanges, discours, œuvres étranges faites en prononçant son nom, ne leur serviront de rien. Il n'est pas nécessaire d'examiner en ce moment ce que c'est que *chasser des démons*, quoique ce soit l'un des prodiges qu'ils s'attribuent. Ce qui seul importe, à propos de ces versets, c'est la déclaration de Jésus, qu'au grand jour des rétributions il désavouera ces misérables, qui, se faisant un métier de l'iniquité, aspirent, à l'aide de belles paroles, de charmes trompeurs et de prestiges, à s'acquérir du renom, du profit et de l'autorité. L'hommage qu'ils se vanteront d'avoir rendu au Fils de Dieu ne se pouvant concilier avec la déso-

béissance envers son Père que Jésus leur reproche, n'était évidemment pas sincère. Aussi leur déclare-t-il que quand ils exposeront, en ce jour-là, les choses qu'ils penseront être de nature à les lui rendre recommandables, il leur adressera, comme roi spirituel, les paroles par lesquelles David, le grand roi temporel, repoussait loin de lui les méchants : « Retirez-vous de moi, vous tous, qui opérez « l'iniquité (1). »

VII, 24. Πᾶς οὖν ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους καὶ ποιεῖ αὐτούς, ὁμοιώσω αὐτὸν ἀνδρὶ φρονίμῳ, ὅστις ᾠκοδόμησε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ ἐπὶ τὴν πέτραν.

25. Καὶ κατέβη ἡ βροχή, καὶ ἦλθον οἱ ποταμοί, καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι, καὶ προσέπεσον τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ· καὶ οὐκ ἔπεσε· τεθεμελίωτο γὰρ ἐπὶ τὴν πέτραν.

26. Καὶ πᾶς ὁ ἀκούων μου τοὺς λόγους τούτους καὶ μὴ ποιῶν αὐτούς, ὁμοιωθήσεται ἀνδρὶ μωρῷ, ὅστις ᾠκοδόμησε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ ἐπὶ τὴν ἄμμον.

27. Καὶ κατέβη ἡ βροχή, καὶ ἦλθον οἱ ποταμοί, καὶ ἔπνευσαν οἱ ἄνεμοι, καὶ προσέκοψαν τῇ οἰκίᾳ ἐκείνῃ· καὶ ἔπεσε, καὶ ἦν ἡ πτῶσις αὐτῆς μεγάλη.

VII, 24. Tout homme donc qui entend de moi ces paroles et qui les fait, je le comparerai à un homme sensé, qui a bâti sa maison sur le roc :

25. Et la pluie est tombée, et les grosses eaux sont venues, et les vents ont soufflé, et ont fondu sur cette maison-là, et elle n'a pas croulé ; car elle était fondée sur le roc.

26. Et tout homme qui entend de moi ces paroles et qui ne les fait pas, sera semblable à un fou, qui a bâti sa maison sur le sable :

27. Et la pluie est tombée, et les grosses eaux sont venues, et les vents ont soufflé, et ils ont donné contre cette maison-là, et elle a croulé, et sa ruine a été grande.

La sentence que Jésus venait de prononcer n'é-

(1) Ἀπόστητε ἀπ' ἐμοῦ πάντες οἱ ἐργαζόμενοι τὴν ἀνομίαν. (Psaume VI, 9. *LXX.*)

tait dirigée, il est vrai, que contre les faux prophètes (VII, 23); mais si ceux qui ne pratiquent pas ce qu'ils enseignent en son nom sont coupables, ceux qui ne mettent pas en pratique ce qu'ils ont appris de lui le sont également. Aussi Jésus rattache-t-il à la réjection qu'il a annoncée aux premiers l'avertissement qu'il donne maintenant aux seconds. S'adressant à tous les auditeurs de ses paroles, il les divise en deux classes : ceux qui font ce qu'il a dit et ceux qui ne le font pas. Le faire, est l'obligation qui leur est à tous imposée; et au jour où toute vie sera sondée et toute œuvre éprouvée, il n'y aura de sûreté que pour les disciples qui auront, en sincérité, cherché le bonheur dans la voie sévère de la fidélité au devoir. Telle est la leçon contenue dans la parabole par laquelle se termine l'enseignement de Jésus sur la montagne. Ceux qui feront ce qu'il a prescrit subsisteront comme la maison bien fondée, que les eaux qui montent et la tempête qui mugit ne peuvent pas ébranler; mais l'insensé qui se contente d'écouter, sans se conformer à ce qu'il entend, est le frère du fou qui bâtit sa maison sur le sable. Le roc, c'est l'obéissance à la volonté du Père qui est dans les cieux, révélée par le Fils qu'il a envoyé pour la faire connaître aux hommes : malheur à qui voudra se passer de ce fondement; car une grande ruine l'atteindra!

VII, 28. Καὶ ἐγένετο, ὅτε συνετέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τοὺς λόγους

VII, 28. Et il arriva, lorsque Jésus eut achevé ces paroles,

τούτους, ἐξεπλήσσοντο οἱ ὄχλοι ἐπὶ τῇ διδαχῇ αὐτοῦ·

29. Ἦν γὰρ διδάσκων αὐτοὺς ὡς ἐξουσίαν ἔχων, καὶ οὐχ ὡς οἱ γραμματεῖς.

que la foule fut frappée d'étonnement de son enseignement;

29. Car il les enseignait comme ayant autorité et non pas comme les scribes.

Nous avons vu déjà ce qu'était l'enseignement des scribes. Aucune idée d'autorité ne pouvait lui venir en aide; car ils ne songeaient qu'à s'accommoder au peuple, et non à le corriger. N'exigeant rien de lui au nom de Dieu et de sa loi, ils avaient beau être les représentants de la science de ce temps-là chez les Juifs, ils n'étaient pas les représentants de la justice, et là où la justice manque, l'autorité fait défaut.

Il en était tout autrement de Jésus. Il n'amoindrissait pas les obligations des hommes; loin de là, il exigeait d'eux tout ce que Dieu exige, et il en était lui-même la réalisation vivante : c'est là ce qui faisait sa force. Sa parole était puissante, parce qu'il avait, comme on l'a dit, « la conscience « de son droit d'être obéi et que ses auditeurs re« connaissaient eux-mêmes que la conscience qu'il « en avait était juste (1). »

La comparaison qu'ils furent alors en position de faire entre l'enseignement auquel ils étaient habitués et celui qu'ils venaient de recevoir, devait

(1) M. Vinet a défini l'*autorité* en ces termes : « L'*autorité* est « en général le droit d'être cru ou d'être obéi, le droit d'exiger « la créance ou l'obéissance. Mais le mot d'*autorité* désigne aussi « la conscience et la manifestation de ce droit. » (A. VINET, *Homilétique*, page 266.)

à la fois les détacher des scribes et les attacher à Jésus. Ils avaient vu ses miracles; mais ces signes de son pouvoir ne les avaient pas surpris autant que ses leçons le firent alors. Sans doute, elles ne lui assujettirent pas encore pleinement les disciples qui les avaient entendues; mais elles les remplirent cependant d'un profond et salutaire étonnement. Cet étonnement méritait certes d'être constaté, et l'effet produit sur eux, d'avoir sa date; car l'impression profonde qu'ils emportèrent de leur séjour sur la montagne auprès de Jésus, explique la relation dans laquelle ils ont été, à partir de cette époque, avec leur maître.

NOTE.

—

L'ENSEIGNEMENT DE JÉSUS SUR LA MONTAGNE ET L'ENSEIGNEMENT DANS LA PLAINE.

L'enseignement qui précède (V-VII) n'a été donné, ainsi que je me suis appliqué à le montrer (1), qu'aux disciples qui, se détachant de la foule, allèrent rejoindre Jésus sur la montagne où il s'était retiré. Mais ce n'est pas à eux seuls qu'en grande partie du moins il était destiné : tout le peuple devait apprendre, de la bouche de Jésus, à qui s'adresse la promesse du royaume des cieux et quelle est sa loi parfaite.

Pour qu'il en fût ainsi, il fallait qu'après avoir présenté ces instructions, dans l'enchaînement et avec l'ensemble que nous avons vu, à la troupe d'élite qui était venue le trouver dans sa retraite, il les fît entendre à la multitude qui recommença à le suivre, aussitôt qu'il fut retourné auprès d'elle. Jésus n'y a pas manqué, et à vrai dire, il ne pouvait faire autrement, s'il ne voulait pas qu'il y eût dans son enseignement populaire une inexplicable lacune, qui lui aurait fait perdre son vrai caractère et aurait empêché le peuple d'en comprendre l'intention et le sens.

C'est par le troisième Évangile que nous pouvons surtout savoir en quelles occasions Jésus a repris, soit dans des discours publics, soit dans des entretiens particuliers,

(1) Page 64.

les principaux sujets qu'il avait abordés sur la montagne (1). On retrouve, en effet, chez Luc, quelquefois avec des variantes ou des additions, des fragments considérables de ce premier enseignement, reproduits le plus souvent dans les termes mêmes dont Matthieu s'était servi, et encadrés dans des récits qui n'ont aucun rapport avec le sien. On dirait que, tout en puisant à d'autres sources les informations qui lui ont permis d'ajouter à l'histoire évangélique tant de faits importants, Luc, quand il a trouvé chez Matthieu des paroles redites plus tard par Jésus, a préféré, en général, les lui emprunter, telles que Matthieu les avait recueillies lorsque Jésus les prononça pour la première fois, plutôt que de se contenter des souvenirs, quelque fidèles qu'ils pussent être, des gens de la foule qui avaient été à même de les entendre, alors qu'il les prononça de nouveau en d'autres occasions.

Mais tout le monde n'a pas compris les choses ainsi. On a prétendu, sans toutefois en fournir la preuve, qu'il n'était question, dans les Évangiles selon saint Matthieu et selon saint Luc, que d'un seul et même enseignement de Jésus; et l'on est parti de là pour opposer le récit de l'un aux récits de l'autre.

Luc, a-t-on dit, à propos du premier et du plus étendu des fragments reproduits par lui, fait parler Jésus dans une *plaine* (Luc, VI, 17), tandis que Matthieu lui a fait dire les mêmes choses sur une *montagne*. Assurément la contradiction serait flagrante s'il s'agissait, chez les deux évangélistes, du même enseignement. Mais il n'en est rien; je vais essayer de le montrer.

Matthieu place l'enseignement sur la montagne à une époque où Jésus n'avait encore fait appel qu'à Pierre, à

(1) Il y a aussi dans l'Évangile selon saint Matthieu quelques exemples de reproduction de certaines portions de l'enseignement sur la montagne dans des instructions données postérieurement par Jésus: ainsi V, 29, 30 = XVIII, 8, 9, et V, 31, 32 = XIX, 9.

André, à Jacques et à Jean (IV, 18-20), et il raconte sa propre vocation comme n'ayant eu lieu qu'après qu'il en fut descendu (IX, 9), ce qui fait voir qu'à cette époque Jésus n'avait pas encore choisi tous ceux auxquels il donna le nom d'apôtres.

Il résulte, au contraire, positivement du récit de Luc que l'enseignement dans la plaine ne fut donné par Jésus que quand, après une nuit passée en prières, il eut fait solennellement choix des douze, ce qui, d'après ce que nous venons de voir, assigne à ces instructions une date postérieure à celle de l'enseignement sur la montagne.

La conclusion se présente d'elle-même. Les époques indiquées étant différentes dans les deux Évangiles, tout comme le lieu de la scène est autre dans chacun d'eux, personne n'a le droit de confondre, de sa propre autorité, ce que leurs auteurs ont eu soin de distinguer avec tant de précision de ces deux manières.

n'apparaît pas à l'intelligence, l'interprétation manque de vie. » (M. Beelen, *professeur à Louvain.*)

« En toutes choses, il me semble qu'établir solidement la vérité sur les bases qui lui sont propres, vaut mieux que réfuter laborieusement des objections, que les preuves positives doivent prévenir. » (A. Vinet.)

« Quand il s'agit de dogmatiser, jamais il ne se faut fier aux traductions. » (Bossuet.)

« Calvin et Bèze, parmi les réformés, ont expliqué plusieurs passages autrement qu'on ne faisait communément de leur temps, sans considérer l'usage qu'on en pourrait faire dans quelques controverses, parce qu'ils étaient persuadés qu'un interprète ne doit avoir égard qu'à la force des termes et qu'à la suite du discours, sans se mettre en peine des conséquences théologiques, qui doivent être fondées sur la lettre de l'Écriture, et non lui faire donner des sens qui ne lui conviennent pas. » (Le Clerc.)

« Ceux qui aiment sincèrement la vérité aiment tous ceux qui la cherchent, quoiqu'ils puissent s'égarer, étant convaincus et de la faiblesse de l'esprit humain et de la force de la vérité, qui ne permet jamais que ceux qui l'aiment s'égarent tout à fait. » (Le Clerc.)

Paris. — Typ. de Ch. Meyrueis et Ce, rue des Grès, 11. — 1864.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS ET C[ie]
RUE DES GRÈS, 11. — 1861.

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH.

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRES VIII-XIII.

PARIS
LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS, ÉDITEUR,
RUE DES SAINTS-PÈRES, 43 ET 45.

1867

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

III.

PARIS. — TYPOGRAPHIE DE CH. MEYRUEIS
RUE CUJAS, 13. — 1867.

ESSAI

D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

PAR

HENRI LUTTEROTH

TROISIÈME PARTIE.

CHAPITRES VIII-XIII.

PARIS

LIBRAIRIE DE CH. MEYRUEIS, ÉDITEUR,

RUE DES SAINTS-PÈRES, 43 ET 45.

1867

Les divisions sont si nettement marquées par la succession des faits dans la portion de l'Évangile selon saint Matthieu que j'ai étudiée dans les deux premières parties de ce travail, que je n'ai pas eu besoin de les indiquer. Il n'en est pas de même pour celle comprise dans cette troisième partie. Les faits n'y sont pas rapportés, comme dans l'Évangile selon saint Luc, suivant l'ordre des temps; ils sont classés et groupés, conformément aux exigences de l'enseignement oral de saint Matthieu auquel ils servaient de base, suivant l'ordre des matières, divisées, à ce qu'il m'a paru, en autant de sections qu'elles embrassent de sous-divisions du sujet principal qu'il a voulu traiter.

Le royaume messianique devant être, d'après Jésus, un royaume spirituel, Matthieu s'est proposé de montrer que tous les efforts de son Maître ont eu pour but sa réalisation en ce sens. C'est dans ce dessein qu'il s'est occupé successivement dans les chapitres que je vais examiner :

1° Des miracles de Jésus, qui ont concouru avec sa parole à fonder son royaume (chapitres VIII-IX, 34);

2° Des apôtres, ses auxiliaires dans cette œuvre, et ensuite ses continuateurs (chapitres IX, 35-X) ;

3° De l'erreur de ceux qui attendaient un libérateur temporel de la nation juive, et qui pensaient que Jésus l'était peut-être (chapitre XI) ;

4° Des pharisiens considérés comme les adversaires de la mission spirituelle de Jésus (chapitre XII) ;

5° De la manière dont le royaume messianique, ou le royaume des cieux, devait être fondé. (Chapitre XIII.)

Chacune de ces sections comprend, sans égard à la chronologie, les faits que Matthieu a jugé être les plus propres à appuyer son enseignement sur ces différents points.

Il n'en est pas ainsi dans les chapitres XIV à XX, dont se composera ma quatrième partie, et auxquels la mort de Jean le Baptiste sert d'introduction. Les sujets traités par l'évangéliste dans son enseignement oral y sont présentés dans un ordre parallèle à celui des événements de la vie de Jésus, parce que Jésus, comme on le verra, les y a rattachés lui-même, et n'en a fait que successivement et dans cet ordre l'objet de ses leçons ou de ses révélations à ses disciples.

ESSAI D'INTERPRÉTATION

DE QUELQUES PARTIES

DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU.

TROISIÈME PARTIE.

I. LES MIRACLES DE JÉSUS.

VIII, 1. Καταβάντι δὲ αὐτῷ ἀπὸ τοῦ ὄρους ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί.	**VIII, 1. Mais quand il fut descendu de la montagne, de grandes troupes le suivirent.**

Lorsque Jésus s'était retiré sur la montagne, il y avait été rejoint par ses disciples. Mais, quelque nombreux qu'ils fussent déjà alors (1), leur troupe ne se pouvait comparer à la multitude qu'il venait de quitter (2), et qui, après qu'il en fut descendu, se reforma autour de lui et s'attacha de nouveau à ses pas (3).

Ce renseignement clôt le fragment compris dans les trois chapitres précédents. On aurait donc bien fait, quand on a introduit des divisions dans le premier Évangile, de le placer à la fin du chapitre VII, au lieu de l'insérer en tête du chapitre VIII, lequel en est indépendant et forme, avec

(1) ... οἱ ὄχλοι. (VII, 28.)
(2) ... ὄχλοι πολλοί. (IV, 25.)
(3) ... ὄχλοι πολλοί. (VIII, 1.)

la plus grande partie du chapitre IX, une section distincte, relative aux miracles de Jésus, qui interrompt le récit principal jusqu'au verset 35, où il reprend.

Nous avons vu qu'avant de s'établir sur la montagne, Jésus avait parcouru toute la Galilée, et qu'en même temps qu'il y enseignait, il y opérait toutes sortes de guérisons. (IV, 23, 24.) D'autres passages nous apprennent que ces faits se renouvelaient sans cesse, soit qu'il s'arrêtât à Capernaüm (VIII, 16), soit qu'après une interruption de quelque durée (V-VII et X) il recommençât à visiter les autres villes et bourgades de la province. (IX, 35 et XI, 4, 5.) Ils tenaient donc une grande place dans son ministère. Saint Matthieu, en raison de leur nombre, n'aurait pas pu les énumérer tous; aussi se borne-t-il, en général, à les mentionner sommairement. Il n'aurait pas pu davantage, même en ne rapportant que les principaux, les raconter à leur place avec détail, parce qu'il aurait couru risque de faire perdre de vue le plan de son Évangile à ses lecteurs par de longs épisodes, s'ils en avaient rencontré à chaque pas sur leur chemin. Toutefois, pour faire bien connaître les guérisons miraculeuses de Jésus et pour montrer dans quel rapport elles étaient avec l'ensemble de son œuvre, ce n'eût pas été assez d'y faire allusion seulement en passant. Matthieu y a pourvu, en en réunissant ici quelques-unes des plus mémorables, prises çà et là, sans égard au temps où elles ont eu lieu. Luc, au contraire, qui suit l'ordre des temps,

a restitué aux diverses époques du séjour de Jésus en Galilée les miracles qui appartiennent à chacune d'elles. De là les différences dans le classement qu'ils en font. La guérison du lépreux est le premier exemple que Matthieu en rapporte (1).

VIII, 2. Καὶ ἰδού, λεπρὸς ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ λέγων· Κύριε, ἐὰν θέλῃς, δύνασαί με καθαρίσαι.

3. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα ἥψατο αὐτοῦ ὁ Ἰησοῦς λέγων· Θέλω, καθαρίσθητι. Καὶ εὐθέως ἐκαθαρίσθη αὐτοῦ ἡ λέπρα.

4. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ὅρα, μηδενὶ εἴπῃς· ἀλλὰ ὕπαγε, σεαυτὸν δεῖξον τῷ ἱερεῖ, καὶ προσένεγκε τὸ δῶρον, ὃ προσέταξε Μωϋσῆς, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς.

VIII, 2. Et voici, un lépreux était venu se prosterner devant lui (2), en disant : Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre net.

3. Et étendant la main, Jésus le toucha en disant : Je le veux, sois net. Et aussitôt sa lèpre fut nettoyée.

4. Et Jésus lui dit : Garde-toi de le dire à personne ; mais va, montre-toi au prêtre, et présente le don que Moïse a prescrit, pour qu'il leur en soit rendu témoignage.

(1) L'époque de la guérison de ce lépreux, indéterminée chez Matthieu, l'est aussi chez Luc. (V, 12.) Il n'en est pas de même des deux guérisons qui suivent celle-ci dans le premier Évangile. Le serviteur du centenier a été guéri, suivant Luc (VII, 1), après la vocation des douze apôtres, et par conséquent aussi après l'enseignement dans la plaine, postérieur à cette vocation. (VI, 19-49.) La guérison de la belle-mère de Pierre, dont Matthieu ne parle qu'ensuite, a eu lieu, au contraire, selon lui, avant que Jésus n'ait appelé les quatre pêcheurs de la mer de Galilée à le suivre. (IV, 38, 39.) L'ordre chronologique de ces récits est interverti chez Matthieu que rien n'obligeait à l'observer.

(2) *Se prosterner* convient mieux ici qu'*adorer*, qui ne correspond à προσκυνεῖν que quand il s'agit soit de l'adoration proprement dite, soit des respects extraordinaires qu'on rendait aux rois en Orient. (II, 8, 11.) Calvin traduit : *s'inclina devant lui*, et il en donne cette raison, qui autorise à la fois sa traduction et la mienne ; « Ce ladre a monstré signe de révérence par contenance « externe : c'est asçavoir en s'agenouillant. Or nous sçavons que

La lèpre, maladie redoutable répandue surtout en Orient, corrompait la masse du sang, se manifestait par des éruptions, et altérait tout le tempérament. Moïse avait ordonné, en raison de sa nature contagieuse, que ceux qui en seraient atteints fussent séparés du reste du peuple. Ils étaient exclus du camp (Nombres, XV, 2), et n'avaient permission d'y rentrer qu'après leur parfaite guérison, qui devait être constatée, avant qu'ils n'en franchissent l'enceinte, par un prêtre chargé de se rendre auprès d'eux pour examiner s'ils étaient nets. Ils devaient ensuite demeurer encore pendant sept jours hors de leur tente. Le don et le sacrifice prescrits par Moïse étaient offerts au huitième jour. Le sacrificateur présentait alors au peuple, à l'entrée du tabernacle d'assignation, l'homme nettoyé de sa lèpre, et ce n'est qu'à partir de ce moment-là qu'il pouvait converser librement avec ses frères. Ces précautions furent maintenues quand les Israélites, au lieu de continuer à camper, eurent des établissements fixes. Au temps de Jésus, comme au temps de leur premier législateur, une attestation sacerdotale était nécessaire pour qu'un lépreux fût tenu pour guéri.

Celui-ci, convaincu du pouvoir de Jésus par ce qu'il a appris de ses nombreuses guérisons, vient se jeter à ses pieds et s'écrie : « Seigneur, si tu le veux, tu peux me rendre net. » Jésus étend la main, le

« ceste façon de révérence estoit toute commune entre les Juifs, « comme volontiers les peuples d'Orient sont plus addonnez à « telles cérémonies. » (J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 211.)

touche et lui dit : « Je le veux; » et la lèpre disparaît aussitôt. De peur cependant que cet homme ne se crût dispensé par le caractère miraculeux de sa guérison de se conformer aux sages prescriptions que la loi avait établies pour les guérisons ordinaires, il lui défend de s'en faire lui-même le héraut. Qu'il se fasse voir au prêtre chargé d'examiner si la purification est réelle; qu'il apporte le don que les lépreux guéris devaient offrir pour marquer leur reconnaissance, et qu'il laisse au sacrificateur le soin de rendre témoignage au peuple qu'il est net. Il faut que tout se passe de la manière accoutumée, non pas seulement pour que le miracle soit officiellement constaté, mais aussi pour que la loi ne soit pas enfreinte, et pour que l'homme objet d'une si grande grâce se souvienne d'être reconnaissant. Le peuple, témoin chaque jour de tant d'autres miracles de Jésus, n'avait assurément pas besoin, pour croire à la réalité de la guérison de ce lépreux, qu'elle lui fût certifiée ainsi. Mais peut-être la notoriété plus grande qu'elle a obtenue par cette attestation a-t-elle déterminé Matthieu à ouvrir cette section par le récit qu'il en fait (1).

VIII, 5. Εἰσελθόντι δὲ αὐτῷ εἰς Καπερναοὺμ προσῆλθεν αὐτῷ ἑκατόνταρχος παρακαλῶν αὐτὸν	VIII, 5. Étant entré à Capernaüm, un centenier s'approcha de lui, le priant
6. Καὶ λέγων · Κύριε, ὁ παῖς	6. En ces mots : Seigneur, mon

(1) Quand Jésus guérit dix autres lépreux, il leur dit comme à celui-ci : « Allez, montrez-vous aux prêtres. » (Luc, XVII, 14.) C'est par cette recommandation qu'il leur annonça leur guérison.

μου βέβληται ἐν τῇ οἰκίᾳ παραλυτικός, δεινῶς βασανιζόμενος.

serviteur est alité à la maison, paralytique, horriblement tourmenté.

7. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Ἐγὼ ἐλθὼν θεραπεύσω αὐτόν.

7. Et Jésus lui dit : J'irai et je le guérirai.

8. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ ἑκατόνταρχος ἔφη· Κύριε, οὐκ εἰμὶ ἱκανός, ἵνα μου ὑπὸ τὴν στέγην εἰσέλθῃς· ἀλλὰ μόνον εἰπὲ λόγῳ, καὶ ἰαθήσεται ὁ παῖς μου.

8. Et le centenier répondit : Seigneur, je suis trop peu de chose pour que tu entres sous mon toit; mais dis seulement un mot, et mon serviteur sera guéri.

9. Καὶ γὰρ ἐγὼ ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν, ἔχων ὑπ' ἐμαυτὸν στρατιώτας, καὶ λέγω τούτῳ· Πορεύθητι, καὶ πορεύεται· καὶ ἄλλῳ· Ἔρχου, καὶ ἔρχεται· καὶ τῷ δούλῳ μου· Ποίησον τοῦτο, καὶ ποιεῖ.

9. En effet, moi qui suis un homme sur qui d'autres ont autorité, ayant sous moi des soldats, je dis à celui-ci : Va, et il va; et à un autre : Viens, et il vient; et à mon serviteur : Fais cela, et il le fait.

10. Ἀκούσας δὲ ὁ Ἰησοῦς ἐθαύμασε καὶ εἶπε τοῖς ἀκολουθοῦσιν· Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον.

10. Jésus, l'ayant entendu, fut étonné et dit à ceux qui le suivaient : En vérité, je vous le dis, même en Israël, je n'ai pas trouvé une si grande foi.

11. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ ἀπὸ ἀνατολῶν καὶ δυσμῶν ἥξουσι καὶ ἀνακλιθήσονται μετὰ Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν,

11. Or, je vous le dis, plusieurs viendront d'Orient et d'Occident, et se mettront à table avec Abraham et Isaac et Jacob dans le royaume des cieux;

12. Οἱ δὲ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται εἰς τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.

12. Mais les enfants du royaume seront expulsés dans les ténèbres qui sont dehors (1). Là seront les pleurs et les grincements de dents.

13. Καὶ εἶπεν ὁ Ἰησοῦς τῷ ἑκατοντάρχῃ· Ὕπαγε, καὶ ὡς ἐπίστευσας γενηθήτω σοι. Καὶ ἰάθη ὁ παῖς αὐτοῦ ἐν τῇ ὥρᾳ ἐκείνῃ.

13. Puis Jésus dit au centenier : Va, et qu'il te soit fait comme tu as cru. Et son serviteur fut guéri sur l'heure.

La foi du centenier en la puissance que Jésus avait

(1) *Les ténèbres qui sont dehors*, **τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον**, expression particulière à saint Matthieu, chez qui on la rencontre trois fois : VIII, 12; XXII, 13 et XXV, 30.

de guérir son serviteur ne pouvait avoir été produite, comme je l'ai dit de celle du lépreux, que par la connaissance de ses miracles précédents. Plein de confiance en son pouvoir, duquel ils lui paraissent découler comme d'une source abondante, il lui demande d'en user ainsi qu'il use lui-même de l'autorité qu'il a sur ses subordonnés. Un mot lui suffit pour se faire obéir : il en conclut qu'un mot doit suffire aussi à Jésus pour que l'effet suive aussitôt son commandement. Cette foi si ferme et si simplement exprimée devait plutôt, semble-t-il, se rencontrer en Israël, l'histoire de ce peuple étant pleine de prodiges opérés par les envoyés de Dieu, que chez un étranger, que rien, dans le passé, n'avait préparé à ces délivrances extraordinaires. Mais c'est assez, pour le centenier, de ce qu'il a vu pour oser tout espérer. Sa foi s'élève des guérisons dont il a été témoin à celui qui en a été l'auteur, et dans son franc langage de soldat, il rend un éclatant hommage à son autorité.

Jésus, après avoir témoigné sa surprise de le trouver si croyant, déclare à ses disciples que cette disposition d'âme ne sera bientôt plus un fait isolé chez les Gentils. Des hommes de toute race en seront animés, et ce leur sera un titre d'admission au royaume des cieux, où les Juifs eux-mêmes, malgré les priviléges qu'ils pensent être attachés à leur origine, n'auront accès que s'ils remplissent les conditions exigées. Ils auront beau alléguer qu'ils sont les *enfants du royaume* (1), cela ne leur servira de rien.

(1) Il faut entendre ici les mots *enfants du royaume* dans le

Il eût été impossible à Jésus de heurter davantage les idées de son peuple qu'en parlant comme il le fait ici. Tandis que les Israélites se refusaient à prendre leur repas avec des Gentils, voici des Gentils qui sont représentés comme venant de loin et se mettant à table avec les patriarches dans le royaume des cieux, alors que les Juifs, au contraire, qui ne seront pas enfants d'Abraham par leur foi, en seront écartés.

On peut remarquer ici deux moments : celui de l'arrivée des étrangers et celui du repas en commun. Le premier est le moment de la formation du royaume spirituel et universel ici-bas; le second est le moment de sa perfection dans le ciel.

A la première époque, ceux qui n'étaient pas le peuple de Dieu, mais qui le deviennent alors, passent des ténèbres à la lumière, pendant que les incrédules d'entre les Juifs, se détournant de la lumière d'en haut qui les visite, tombent dans les ténèbres et dans l'angoisse dont ces Gentils ont été tirés.

A la dernière époque, le passé se trouvera rapproché du présent, comme déjà l'Orient s'était rencontré avec l'Occident. Les croyants de tous les temps, ainsi que ceux de toute origine, seront unis ensemble. Mais dans cette période encore, l'obscurité et la désolation du dehors feront contraste avec

même sens qu'ailleurs les mots *enfants de Sion*. (Psaume CXLIX, 2.) Dans de telles associations de mots, *enfants* (υἱοί) sert à désigner la nationalité. Ainsi dans ce passage : « Vous avez vendu « les enfants de Juda et les enfants de Jérusalem aux enfants des « Grecs. » (Joël, III, 6.)

la clarté resplendissante et la joie de la salle du festin.

Au reste, la première période elle-même était encore bien éloignée, quand Jésus parlait de cette manière à ses disciples. L'heure des Gentils n'était pas venue. Ce n'est pas d'eux, mais des Juifs, que le royaume des cieux s'était approché : temps de préparation nécessaire, durant lequel les événements destinés à servir à la réconciliation du monde entier avec Dieu devaient s'accomplir au milieu d'eux. Jésus n'en répondait pas moins à la confiance qui lui était témoignée quelquefois par d'autres que des Israélites. Il avait soin seulement alors d'éviter tout ce qui aurait pu faire méconnaître l'ordre des dispensations dont la succession et le développement régulier entraient dans le plan divin. Sa prudence à cet égard n'allait pas cependant, nous venons de le voir, jusqu'à leur laisser ignorer que les membres du royaume qu'il leur annonçait ne se recruteraient pas exclusivement dans les rangs des Juifs et qu'ils n'en feraient pas tous indistinctement partie.

Jésus, s'adressant ensuite au centenier, lui accorda ce qu'il avait demandé. Voulant justifier entièrement la confiance qu'il avait en lui, il n'alla pas dans sa maison, afin de ne pas faire ce que cet homme avait jugé superflu. « Qu'il te soit fait comme « tu as cru, » lui dit-il, et cette simple expression de sa volonté, seule grâce que, dans son humilité, le Gentil eût osé solliciter, suffit, ainsi qu'il l'avait es-

péré, pour rendre immédiatement la santé à son serviteur (1).

L'enseignement relatif au royaume des cieux qui ressort de cette histoire, devait être pour Matthieu un motif de plus pour l'insérer ici.

VIII, 14. Καὶ (2) ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν Πέτρου

VIII, 14. Et Jésus étant allé à la maison de Pierre, vit la mère

(1) Saint Jean Chrysostome, aussi habile que les critiques de nos jours à mettre en saillie les difficultés que présente l'étude des Évangiles, et qui n'en omet à peu près aucune, fait remarquer, à propos de ce récit de saint Matthieu, que saint Luc, en racontant ce même miracle, y mêle quelques circonstances particulières qui y semblent contraires. Selon cet évangéliste, le centenier envoya d'abord auprès de Jésus quelques anciens des Juifs pour l'inviter à venir chez lui, et puis, changeant d'avis, il envoya à leur suite des amis pour le prier de n'en rien faire, mais de guérir de loin son serviteur par une simple parole, sans se donner la peine de venir en sa maison. (Luc, VII, 1-10.) Il n'ajoute pas que, par une nouvelle résolution, le centenier se décida, après l'envoi de ses amis, à aller lui-même trouver Jésus. Cette dernière circonstance est, au contraire, la seule que Matthieu ait mentionnée. « Saint Luc, « dit Chrysostome, ne marque point, me direz-vous, que ce cen- « tenier soit venu ensuite lui-même. Je vous dis de même : Saint « Matthieu ne marque point qu'il l'ait envoyé d'abord prier par ses « amis. Quoi qu'il en soit, ce n'est point là se combattre, ni être « contraires l'un à l'autre, mais seulement suppléer à ce que l'un « n'a pas dit, et particulariser quelque circonstance qu'il avait « passée. » D'ailleurs, comme il le dit encore, ce ne sont pas ces petites circonstances qui importent : « Il ne s'agit ici que de sa- « voir si l'un et l'autre de ces deux évangélistes nous témoigne « que ce centenier avait une foi vive et une haute idée de la puis- « sance du Sauveur. » (*XXVI*[e] *Homélie sur saint Matthieu.*) Les diverses déterminations de cet homme ne me paraissent avoir été, dans l'ordre où elles se sont suivies d'après cette interprétation, que des formes toujours plus parfaites de la confiance et du respect qu'il voulait témoigner à Jésus.

(2) Καί ne sert pas ici à marquer la succession des faits, mais

εἶδε τὴν πενθερὰν αὐτοῦ βεβλημένην καὶ πυρέσσουσαν.

15. Καὶ ἥψατο τῆς χειρὸς αὐτῆς, καὶ ἀφῆκεν αὐτὴν ὁ πυρετός· καὶ ἠγέρθη καὶ διηκόνει αὐτοῖς.

16. Ὀψίας δὲ γενομένης προσήνεγκαν αὐτῷ δαιμονιζομένους πολλούς· καὶ ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ, καὶ πάντας τοὺς κακῶς ἔχοντας ἐθεράπευσεν·

17. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἡσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος· Αὐτὸς τὰς ἀσθενείας ἡμῶν ἔλαβε καὶ τὰς νόσους ἐβάστασεν.

de sa femme qui était couchée et avait la fièvre.

15. Et il lui toucha la main, et la fièvre la quitta ; et elle se leva, et elle les servait.

16. Or, le soir étant venu, on lui amena plusieurs démoniaques, et il chassa les esprits par *sa* parole, et il guérit tous les malades,

17. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par Ésaïe le prophète en ces mots : « Il a « pris nos infirmités et il s'est « chargé de nos maladies. »

La guérison du serviteur du centenier (Luc, VII, 1-10) avait eu lieu après la vocation des douze apôtres. (Luc, VI, 12-49.) Celle de la belle-mère de Pierre la précéda, au contraire. Elle fut même antérieure au premier appel adressé par Jésus aux quatre pêcheurs de la mer de Galilée, et elle a pu être, par conséquent, pour quelque chose dans les motifs qui les déterminèrent à le suivre. On voit par là que Matthieu n'a pas égard aux dates pour l'enchaînement des récits de miracles qu'il a réunis ici, afin de montrer par quelques exemples de quelle manière Jésus s'acquittait de cette partie de sa mis-

seulement à les introduire. La particule *et* peut servir en français au même usage. Il en est autrement de *puis*, adverbe de temps dont l'emploi indique que ce qui le suit a eu lieu après ce qui le précède. Les versions qui rendent en cet endroit *καί* par ce dernier mot, font dire à Matthieu que la guérison de la belle-mère de Pierre a eu lieu après celle du serviteur du centenier, tandis que Matthieu n'a pas dit cela, et ne s'est par conséquent pas mis en contradiction avec Luc, qui a dit précisément le contraire.

sion. La préférence accordée par l'évangéliste à cette guérison s'explique sans peine. C'était, en quelque sorte, une grâce personnelle faite à l'un de ses compagnons dans l'apostolat, et ce fut pour le peuple l'occasion d'en solliciter beaucoup d'autres au soir de ce même jour. Matthieu, qui demeurait à Capernaüm, dut en être témoin et en avait été peut-être fortement impressionné. Rien ne pouvait mieux donner une idée des innombrables guérisons opérées par Jésus dans la province entière, pendant le long séjour qu'il y fit, allant « par toute la Galilée, « et guérissant tout mal et toute infirmité parmi le « peuple » (IV, 23, 24), que la mention de ce fait, que tous les malades de la ville où Jésus se trouvait alors furent guéris par lui à la fois.

Les paroles d'Ésaïe citées par Matthieu lui servent à exprimer ce que le Seigneur voulait que fût cette œuvre de miséricorde. Quand on ouvre le livre du prophète en cet endroit, on n'y trouve rien, il est vrai, qui paraisse se rapporter à des guérisons. Pour pouvoir en faire cette application, il faut détacher le passage de la suite du discours, qui ne favorise aucunement le sens admis par l'évangéliste, et traduire résolûment comme il l'a fait, et non comme les Septante (1), tandis que l'original, moins précis,

(1) Voici la traduction des Septante : Οὗτος τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν φέρει, καὶ περὶ ἡμῶν ὀδυνᾶται. (Ésaïe, LIII. 4. *LXX.*) Avec ἁμαρτίας, *péchés*, au lieu de ἀσθενείας, *infirmités*, l'application du passage d'Ésaïe à des guérisons serait impossible. Ostervald traduit ainsi le prophète : « Il s'est chargé véritablement de nos langueurs, « et il a porté nos douleurs. » Dans la citation faite par Matthieu, au lieu de *douleurs*, il y a *maladies*.

présente plus naturellement à l'esprit une autre idée. La signification que Matthieu attribue aux paroles d'Ésaïe n'est donc déterminée que par sa traduction. Il n'aurait pu les alléguer à titre de prédiction accomplie, le sens auquel il s'est arrêté ne résultant que du tour qu'il a donné à sa phrase. Aussi n'est-ce pas comme prédiction qu'il les cite, mais seulement, ainsi qu'il nous y a accoutumés par l'usage qu'il a fait d'autres paroles également empruntées aux prophètes, pour rehausser sa narration en les y faisant entrer. Nul de ses auditeurs, après l'avoir entendu raconter comment, sur l'ordre de Jésus, tout mal, tant du corps que de l'esprit, cessait instantanément chez le peuple, ne se serait refusé à reconnaître « qu'il avait pris leurs infirmités et qu'il « s'était chargé de leurs maladies, » ainsi qu'Ésaïe le dit dans la version que Matthieu a lui-même appropriée à son dessein. Ce que l'évangéliste emprunte au prophète, ce n'est pas sa pensée, mais une suite de mots qu'il met en rapport avec son sujet, parce qu'ils expriment pleinement ce que Jésus avait en vue en opérant toutes ces guérisons (1).

VIII, 18. Ἰδὼν δὲ ὁ Ἰησοῦς πολλοὺς ὄχλους περὶ αὐτὸν ἐκέλευσεν ἀπελθεῖν εἰς τὸ πέραν.	VIII. 18. Or Jésus, voyant une grande foule autour de lui, commanda de se diriger vers la rive opposée.
19. Καὶ προσελθὼν εἷς γραμ-	19. Et un scribe, s'appro-

(1) Voir, dans les deux premières parties de cet *Essai*, mes remarques sur les passages des prophètes cités par Matthieu et introduits par le verbe πληροῦν : I, 22; II, 15; II, 17; IV, 14.

ματεὺς εἶπεν αὐτῷ· Διδάσκαλε, ακολουθήσω σοι, ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ.

20. Καὶ λέγει αὐτῷ ὁ Ἰησοῦς· Αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσι καὶ τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἔχει, ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ.

21. Ἕτερος δὲ τῶν μαθητῶν αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· Κύριε, ἐπίτρεψόν μοι πρῶτον ἀπελθεῖν καὶ θάψαι τὸν πατέρα μου.

22. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι, καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς.

chant, lui dit : Maître, je t suivrai, quelque part que tu ailles.

20. Et Jésus lui dit : Les renards ont des tanières, et les oiseaux du ciel des abris; mais le Fils de l'homme n'a pas où poser sa tête.

21. Et un autre de ses disciples lui dit : Seigneur, permets-moi d'abord d'aller ensevelir mon père.

22. Mais Jésus lui dit : Suis-moi, et laisse les morts ensevelir leurs morts.

Jésus ne se bornait pas à guérir des malades; il faisait encore d'autres miracles. L'apaisement de la tourmente qui survint tout à coup, un jour qu'il traversait la mer de Galilée, en est un exemple. Cet événement n'eut lieu que plus tard, à l'époque où Jésus enseignait de préférence en paraboles; mais Matthieu, voulant montrer sous ce nouvel aspect le pouvoir de son maître, n'en a pas moins compris cette histoire dans cette série de récits, où elle est nécessaire pour nous le faire bien connaître.

Il rapporte à cette occasion deux courts entretiens, auxquels le dessein formé par Jésus de se rendre sur l'autre rive donna lieu avant son embarquement. Ils rentrent si bien dans le plan du premier Évangile par l'instruction qu'on en peut tirer, qu'il serait surprenant que Matthieu, qui avait toujours ce plan en vue, ne les eût pas recueillis.

C'était, ainsi que saint Marc le raconte, en ce jour-là même que Jésus avait fait entendre au peuple la parabole du grain de sénevé, image du royaume de Dieu, imperceptible à son origine, mais destiné, comme lui, à prendre ensuite un grand accroissement. (Marc, IV, 30-36.) Pour faire partie de ce royaume et pour travailler à l'étendre, il faut bien en comprendre la nature et être dans des dispositions de cœur et d'esprit qui y correspondent. Voyons s'il en est ainsi de ceux-ci.

Voici un scribe qui déclare à Jésus, au moment de son départ, qu'il veut le suivre, quelque part qu'il aille. L'étude des Écritures lui avait sans doute appris que le règne du Fils de l'homme ne sera point détruit et que sa domination ne passera point. (Daniel, VII, 13, 14.) Mais savait-il aussi bien, que les avantages temporels ne s'obtiennent pas à sa suite? Jésus, de peur qu'il ne s'y trompe, lui déclare, tout en s'attribuant le titre de Fils de l'homme, emprunté à la prophétie, que le Fils de l'homme n'a pas où poser sa tête. Ce sera assez pour mettre un terme à son empressement, s'il n'est fondé que sur des motifs intéressés.

L'autre disciple voudrait bien s'attacher pour toujours aux pas de Jésus; mais il a perdu son père, et il désire auparavant lui rendre les derniers devoirs. Il ne peut être question ici de l'ensevelissement proprement dit; car, chez les Juifs, les funérailles avaient lieu si peu de temps après la mort, que ce fils n'aurait pas eu le loisir de se mêler à la foule

rassemblée autour de Jésus au bord de la mer, si, son père venant de mourir, il avait dû se hâter de préparer la cérémonie funèbre, qui se faisait ordinairement le jour même. (IX, 18, 23; Actes, V, 5, 6, 10.) Il me paraît donc probable qu'en demandant de pouvoir d'abord aller ensevelir son père, il a voulu parler de la nécessité où il était de se conformer aux coutumes pendant toute la durée de son deuil.

Si l'on doit savoir quitter les siens à cause du royaume de Dieu (Luc, XVIII, 29), on doit savoir aussi concilier ses regrets avec ses devoirs, lorsque ce sont eux qui nous quittent. Qu'est-ce qui pourrait s'accomplir de grand sur la terre, si les affections devaient y avoir le pas sur les obligations? Quelque légitimes et saints que puissent être les attachements du disciple, il ne faut pas qu'ils l'empêchent de répondre à la vocation qui lui est adressée par son maître. Jamais, d'ailleurs, ceux qui sont appelés aux choses pour l'accomplissement desquelles il est nécessaire, dans le sens le plus élevé du mot, d'être vivant, ne se méprendront sur la signification de ces paroles de Jésus : « Laisse les morts ensevelir « leurs morts, » en les entendant comme si elles autorisaient quelque négligence envers la mémoire des parents dont ils auront à pleurer la perte.

Pour fonder un royaume temporel, il aurait fallu des partisans à Jésus; pour fonder un royaume spirituel, il lui fallait des disciples. Les avertissements qu'il adresse ici à ceux qui désirent le suivre, montrent clairement ce qu'il voulait qu'ils fussent.

VIII, 23. Καὶ ἐμβάντι αὐτῷ εἰς τὸ πλοῖον ἠκολούθησαν αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

24. Καὶ ἰδού, σεισμὸς μέγας ἐγένετο ἐν τῇ θαλάσσῃ, ὥστε τὸ πλοῖον καλύπτεσθαι ὑπὸ τῶν κυμάτων· αὐτὸς δὲ ἐκάθευδε.

25. Καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ [αὐτοῦ] ἤγειραν αὐτὸν λέγοντες· Κύριε, σῶσον ἡμᾶς, ἀπολλύμεθα.

26. Καὶ λέγει αὐτοῖς· Τί δειλοί ἐστε, ὀλιγόπιστοι; Τότε ἐγερθεὶς ἐπετίμησε τοῖς ἀνέμοις καὶ τῇ θαλάσσῃ· καὶ ἐγένετο γαλήνη μεγάλη.

27. Οἱ δὲ ἄνθρωποι ἐθαύμασαν λέγοντες· Ποταπός ἐστιν οὗτος, ὅτι καὶ οἱ ἄνεμοι καὶ ἡ θάλασσα ὑπακούουσιν αὐτῷ;

VIII, 23. Et quand il fut entré dans la barque, ses disciples le suivirent.

24. Et voici, une grande tempête s'éleva sur la mer, de sorte que la barque était couverte par les vagues, et il dormait.

25. Et ses disciples, s'étant approchés, le réveillèrent, en disant : Seigneur, sauve-nous, nous périssons.

26. Et il leur dit : Pourquoi êtes-vous dans la crainte, gens de petite foi? Alors, s'étant levé, il imposa silence aux vents et à la mer, et il se fit un grand calme.

27. Et ces hommes furent dans l'admiration, disant : Quel est celui-ci, que même les vents et la mer lui obéissent?

Matthieu ne dit pas si le scribe et l'autre disciple, qui venait de perdre son père, furent de ceux qui entrèrent avec Jésus dans la barque. Ceux qui l'y suivirent purent voir comment reposait paisiblement pendant la tempête ce Fils de l'homme qui n'avait pas où poser sa tête.

Il fallait que le danger fût bien grand pour paraître tel aux pêcheurs de la suite de Jésus (IV, 18-22), habitués aux agitations de cette petite mer intérieure. Dans leur détresse, ils lui demandent de les délivrer; c'est donc qu'ils lui en croyaient le pouvoir. Il les nomme cependant des gens de petite foi, parce qu'il y avait en eux, ainsi que cela résulte de sa réponse, plus de crainte encore que de confiance. Le

pouvoir de Jésus devait être grand à leurs yeux, puisqu'ils l'avaient vu guérir tous les malades qu'on lui amenait; mais ses guérisons ne leur apprenaient pas de quel secours il pourrait leur être dans une tempête : de là leur admiration, quand d'un mot il arrête les vents et il rend le calme à la mer.

Bien qu'il n'y eût point de degrés dans la puissance par laquelle Jésus opérait ses miracles, « le « miracle ne se pouvant mesurer (1), » il y en avait dans l'idée qu'on pouvait s'en faire. Aussi quelques-uns des miracles que Matthieu rapporte, et celui-ci entre autres, devaient-ils, en raison de la grandeur de leurs effets, inspirer à ceux qui en furent les témoins un étonnement plus grand, qui, de ces phénomènes, remontait à leur auteur. On en peut juger par l'exclamation qui termine ce récit.

Les faits qui vont suivre, jusque vers la fin du chapitre IX, au lieu d'être empruntés à différents temps, comme ceux qui viennent d'être racontés, appartiennent tous à la même époque, à celle où Matthieu lui-même reçut appel de Jésus. Ce qui précéda et ce qui suivit sa vocation devait former pour lui un ensemble de souvenirs, auxquels il était d'autant plus naturel de faire place ici, que les miracles, qui sont le sujet principal de ce fragment, y abondent.

VIII, 28. Καὶ ἐλθόντι αὐτῷ εἰς τὸ πέραν, εἰς τὴν χώραν τῶν

VIII, 28. Et quand il fut arrivé à l'autre bord, dans la con-

(1) Vinet, *Nouvelles Études évangéliques*. Première édition, page 439.

Γεργεσηνῶν, ὑπήντησαν αὐτῷ δύο δαιμονιζόμενοι, ἐκ τῶν μνημείων ἐξερχόμενοι, χαλεποὶ λίαν, ὥστε μὴ ἰσχύειν τινὰ παρελθεῖν διὰ τῆς ὁδοῦ ἐκείνης.

trée des Gergéséniens, deux démoniaques, tellement méchants que personne ne pouvait passer par ce chemin-là, vinrent à sa rencontre, sortant des sépulcres.

29. Καὶ ἰδού, ἔκραξαν λέγοντες · Τί ἡμῖν καὶ σοί, υἱὲ τοῦ Θεοῦ; ἦλθες ὧδε πρὸ καιροῦ βασανίσαι ἡμᾶς;

29. Et voici, ils se mirent à crier : Qu'y a-t-il entre nous et toi, fils de Dieu? Es-tu venu ici avant le temps pour nous tourmenter?

30. Ἦν δὲ μακρὰν ἀπ' αὐτῶν ἀγέλη χοίρων πολλῶν βοσκομένη.

30. Or il y avait au loin un grand troupeau de pourceaux qui paissait.

31. Οἱ δὲ δαίμονες παρεκάλουν αὐτὸν λέγοντες · Εἰ ἐκβάλλεις ἡμᾶς, ἐπίτρεψον ἡμῖν ἀπελθεῖν εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων.

31. Et les démons le priaient en disant : Si tu nous chasses, permets-nous de nous en aller dans le troupeau de pourceaux.

32. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς · Ὑπάγετε. Οἱ δὲ ἐξελθόντες ἀπῆλθον εἰς τὴν ἀγέλην τῶν χοίρων. Καὶ ἰδού, ὥρμησε πᾶσα ἡ ἀγέλη [τῶν χοίρων] κατὰ τοῦ κρημνοῦ εἰς τὴν θάλασσαν, καὶ ἀπέθανον ἐν τοῖς ὕδασιν.

32. Et il leur dit : Allez. Et eux, étant sortis, allèrent dans le troupeau de pourceaux. Et voici, tout le troupeau de pourceaux s'élança d'en haut dans la mer, et ils périrent dans les eaux.

33. Οἱ δὲ βόσκοντες ἔφυγον, καὶ ἀπελθόντες εἰς τὴν πόλιν ἀπήγγειλαν πάντα καὶ τὰ τῶν δαιμονιζομένων.

33. Ceux qui les gardaient s'enfuirent, et s'étant rendus à la ville, ils racontèrent tout ce qui était arrivé et ce qui concernait les démoniaques.

34. Καὶ ἰδού, πᾶσα ἡ πόλις ἐξῆλθεν εἰς συνάντησιν τῷ Ἰησοῦ · καὶ ἰδόντες αὐτὸν παρεκάλεσαν, ὅπως μεταβῇ ἀπὸ τῶν ὁρίων αὐτῶν.

34. Et voici, toute la ville sortit à la rencontre de Jésus, et l'ayant vu, ils le prièrent de se retirer de leur pays.

Matthieu a déjà compris deux fois les démoniaques au nombre des malades guéris par Jésus. (IV, 24; VIII, 16.) Il donne ici un exemple de cette sorte de guérisons. Les circonstances en sont extraordi-

naires, et la forme du récit ajoute encore à ce qu'elles ont d'étrange.

On sait que les Juifs expliquaient la démence, et la perturbation des facultés intellectuelles et des sens qui fait partie de diverses maladies, par la présence dans les malades, d'esprits ou de démons, je dirai ailleurs ce qu'ils entendaient par là, qui, après être entrés en eux, les tenaient dans la sujétion, en sorte que ce n'était pas toujours leur propre esprit, mais que c'étaient souvent ces esprits étrangers qui, selon eux, les faisaient parler et agir.

De là l'expression de *chasser les esprits*, en usage chez ce peuple pour désigner la guérison des maladies auxquelles ils attribuaient cette singulière origine, et qu'ils supposaient finir avec la cessation de leur prétendue cause. De là aussi, chez les Juifs, l'habitude de ne rendre les démoniaques responsables que des paroles et des actions en rapport avec leur situation et leur vrai caractère, et celle de mettre à la charge des démons tout ce qui semblait provenir d'un autre esprit que le leur.

On peut voir, par certains récits de Josèphe, comment ces croyances superstitieuses influaient sur la manière dont on racontait les histoires de cette espèce (1). Les démons y sont mis en scène comme si, au lieu d'être la personnification des affections maladives dont les démoniaques avaient à souffrir, c'étaient des êtres réels, ayant une existence in-

(1) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

dépendante, quoique liée passagèrement à la leur.

Il n'était pas rare, d'ailleurs, que les démoniaques eussent conscience de leur misérable état, et qu'imbus comme ils l'étaient des superstitions populaires, l'incohérence de leur esprit leur parût être le résultat d'une possession dont ils se croyaient les victimes. Telle était assurément l'idée de ceux dont Matthieu entretient ici ses lecteurs. Ils étaient persuadés que les démons parlaient aussi bien qu'eux-mêmes par leur bouche, et que c'étaient eux qui, supposant que Jésus voulait les chasser, avaient demandé d'entrer dans le troupeau de pourceaux.

Jésus aurait vainement essayé de les tirer d'erreur sur ce point. Il répond donc, par condescendance, à ces fous selon leur folie. (Proverbes, XXVI, 5.) Il le fallait pour se mettre en communication avec eux, et leur faire comprendre qu'il consentait à les guérir. « Allez, » leur dit-il, comme s'il s'adressait aux esprits dont ils se croyaient possédés, et en même temps, voulant agir vivement sur leur imagination au moment où ils passaient d'un état à un autre, il permet qu'une sorte de vertige, qui se produit quelquefois subitement chez les animaux, s'empare du troupeau, afin que le contraste de son agitation désordonnée avec le calme qui se faisait en eux, leur fût un signe que leur requête était accueillie, et les assurât ainsi de la réalité de leur guérison (1).

(1) Les exemples de ce vertige, s'il faut lui donner ce nom, ne sont pas rares chez l'espèce bovine. Les journaux rapportent assez souvent que sur tel ou tel marché, les bœufs qu'on y avait con-

On aura remarqué que les démoniaques donnèrent à Jésus le nom de Fils de Dieu. Comme ce nom lui

duits pour être vendus, en ont tous été atteints au même moment, sans qu'on puisse dire ce qui y a donné lieu. Les faits de ce genre sont bien connus; mais on sait moins généralement que quelque chose de pareil arrive aussi aux pourceaux par une cause dont on s'est parfaitement rendu compte.

J'emprunte ce renseignement à un article étendu, relatif au Porc, inséré dans la *Maison rustique du dix-neuvième siècle*, par M. Bixio, qui ne songeait certainement pas, en l'écrivant, à venir en aide aux commentateurs des Évangiles. Il remarque que le porc exprime des sensations différentes par les modifications de sa voix, qui sont au nombre de trois. Quand il souffre ou qu'il est en péril, cet animal pousse des cris aigus, qui ne ressemblent point à son grognement ordinaire, et qui marquent son état de détresse. « *Un troupeau entier*, dit M. Bixio, *peut alors se précipiter au* « *devant de ces cris* pour apprécier la cause de cet appel. Si rien « n'est ostensible dans la cause, un sentiment d'attachement inquiet « semble seul se manifester; mais si l'animal est en proie à quel- « que mauvais traitement, ce sentiment devient hostile et presque « farouche, et peut exposer sérieusement ceux qui le font naître. » (Tome II, page 490.) Puisqu'il en est ainsi, il suffit de supposer que l'un des pourceaux qui pâturaient près de la mer de Galilée y était tombé et qu'il faisait entendre, afin d'avertir ses compagnons, le cri particulier décrit par notre auteur, pour que l'on puisse comprendre comment tout le troupeau, accourant avec impétuosité pour lui porter secours, et n'ayant aucun moyen d'arrêter court son élan, a pu se jeter du haut du précipice dans la mer.

Je ne trouve point de difficulté à admettre que la coïncidence indiquée a été expressément voulue de Jésus. C'était donner le change aux idées malades des deux aliénés, pour y mettre un terme. Il résulte de leurs paroles qu'ils étaient persuadés que les démons auxquels ils croyaient servir de demeure pouvaient, en sortant d'eux, entrer dans les pourceaux. Cette superstition a reparu au moyen âge. « Les légendes pieuses, dit M. Maury, font souvent mention « de démons qu'on avait vus sortir de la bouche des possédés, en « poussant de grands cris. Ces démons, on s'imaginait les recon- « naître dans des mouches ou des insectes qui voltigeaient près du « possédé, des animaux qui apparaissaient près d'eux. Il est no- « tamment plusieurs fois parlé de diables qui se sont montrés sous

avait été donné à son baptême par la voix venue du ciel, il n'est pas surprenant qu'ils en aient eu con-

« la forme de serpents, de corbeaux, de mouches, récits qui se « rattachent à la croyance que les démons peuvent s'introduire « dans le corps des animaux, les tourmenter, comme ils le font « pour l'homme. » (*La Magie et l'Astrologie*, troisième édition, page 315.) Pour se croire délivrés, il fallait donc que les démoniaques se crussent d'abord assurés que les démons étaient entrés dans les pourceaux. Évidemment ce n'était pas encore là le retour au bon sens; c'était seulement une diversion à leur idée fixe, une sorte de rupture avec elle; mais par là même, c'était un acheminement vers la guérison que Jésus voulait produire, et en vue de laquelle il agissait par le fait extérieur sur l'esprit de ces aliénés.

C'est, à ce qu'il me paraît, complétement méconnaître l'intention de Jésus, que de prétendre, ainsi que Baumgarten-Crusius et d'autres l'ont fait, que rien, dans ce qui arriva, n'était de nature à leur donner cette idée. Les évangélistes n'ont pas voulu, selon eux, parler des démons, mais des démoniaques; ils racontent, à les en croire, comment ceux-ci sont entrés, non pas dans les pourceaux, ce qui n'aurait point de sens, mais parmi les pourceaux, se ruant sur eux avec fureur, dans une dernière convulsion. Mais comment un nouvel acte de folie, commis dans un état de surexcitation plus grande, qu'ils ne pouvaient attribuer, dans leur courant d'idées, qu'à la continuation de la présence des démons en eux, aurait-il pu être pour eux la marque qu'ils en étaient sortis? C'est le contraire qu'ils auraient dû penser. Quelle préparation singulière, d'ailleurs, à l'état paisible des démoniaques aussitôt après (Marc, V, 15), que cette prétendue poursuite des pourceaux, poursuite qui ne répondrait ni à leur demande, telle qu'ils l'ont formulée et motivée, ni à la réponse de Jésus. (Marc, V, 10-13.)

Quant aux personnes qui pourront trouver mauvais que Jésus ait consenti à faire servir ces animaux à un tel usage, peut-être s'en étonneront-elles moins après avoir entendu un philosophe païen leur adresser ces questions : « Si le feu, le vent, l'eau, les nuées « et la pluie sont des instruments dont Dieu se sert, ou pour la « nourriture et la conservation de plusieurs de ses créatures, ou « pour leur perte et leur destruction, ne serait-il pas étrange qu'il « n'employât les animaux à aucun de ses ouvrages? N'est-il pas « plus vraisemblable que, dépendant tous de son pouvoir, ils lui

naissance, et il ne l'est pas davantage qu'ils le répètent. Le bruit partout répandu que Jésus chassait les démons (VIII, 16) explique leurs autres paroles.

Matthieu raconte tout cela dans les termes où les gens du pays, témoins de cet événement, ont probablement dû le faire. S'il a omis certains détails recueillis plus tard par saint Luc et par saint Marc (1),

« obéissent et suivent les mouvements qu'il leur donne? » (PLUTARQUE, *OEuvres morales: le Banquet des sept sages.*)

(1) De ce nombre sont diverses paroles prononcées par l'un des deux démoniaques, et qu'il faut, ce me semble, expliquer par la manière particulière dont la démence se manifestait, dans la plupart des cas, chez les Juifs en ce temps-là. On a remarqué, en effet, qu'il y a souvent une telle influence des opinions régnantes sur la folie, que ces opinions en déterminent la nature à certaines époques. « C'est ainsi, dit M. Maury, que sous l'empire des idées « démonologiques toutes les aliénations mentales revêtent un ca« ractère de démonomanie, qui ne se manifeste plus au contraire « qu'accidentellement lorsque d'autres idées préoccupent les es« prits; le délire du malade prend alors un cours différent et des « formes nouvelles. » (*La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge.* Troisième édition, page 304.) Il n'est donc pas étonnant que dans un temps où les Juifs croyaient la démence produite par des esprits impurs, elle apparaisse dans les Évangiles comme elle le fait. Nous en serons encore moins surpris quand nous saurons que le fou, ainsi que les Grecs en avaient déjà été frappés (*De Melanch.*, ap. Galen.), « attribue presque toujours ses « actes, ses discours, à d'autres qu'à lui, à des êtres, à des per« sonnes invisibles qui le poursuivent et l'obsèdent... Les paroles « du malade, dit encore M. Maury, correspondent à cette préoccu« pation; il parle, et rapporte tour à tour son discours à lui-même « ou à des personnes étrangères. » (*Ibid.*, pages 259, 268.)

Les paroles du démoniaque de la contrée des Gergéséniens, citées par saint Luc et saint Marc, confirment ces deux observations. Il est persuadé que c'est l'esprit impur, un et multiple à la fois (Marc, V, 2, 9), qu'il suppose être en lui, qui s'exprime par sa bouche, et le langage qu'il tient en son nom lui conviendrait très-bien, d'après les idées que le peuple se faisait de ces démons. C'é-

c'est qu'il les a jugés inutiles à son but, qui était seulement de faire connaître cette merveilleuse gué-

taient, suivant Josèphe, comme je l'établirai bientôt, les âmes des méchants qui, après leur mort, troublaient ainsi l'intelligence des vivants, en venant demeurer en eux; et plus la perturbation des idées de l'aliéné était grande, plus les mauvais esprits logés en lui étaient nombreux. (XII, 45; Luc, VIII, 2.) Aussi le démoniaque de Gadara, convaincu qu'une multitude de ces esprits l'ont choisi pour leur servir d'habitation, s'écrie-t-il : « Légion est mon nom, « parce que nous sommes en grand nombre. » (Marc, V, 9.) C'était sa persuasion et sa folie; mais il n'est pas plus nécessaire de l'en croire, qu'il ne l'est d'en croire cet autre fou dont M. Esquirol a raconté l'histoire, qui prétendait avoir tout un régiment dans le corps. (*Des Maladies mentales*, tome I, page 218.)

Les croyances des Juifs se reconnaissent aussi dans la demande des démons à Jésus. Marc et Luc n'en donnent chacun qu'une moitié. Suivant l'un, ils le prient, par l'organe du démoniaque, de ne pas les envoyer hors de la contrée (Marc, V, 10); suivant l'autre, de ne pas leur commander d'aller dans l'abîme (Luc, VIII, 31), par où il faut entendre le séjour des morts (Romains, X, 7), qu'ils avaient quitté, pensait-on, pour venir en ce monde. Ces deux parties de la requête, quand on les réunit, reproduisent en son entier la superstition d'après laquelle les âmes, tantôt sont libres de parcourir la terre, tantôt sont retenues dans l'abîme jusqu'au jugement. (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. XVIII, c. I, § 3. — 2 Pierre, II, 4, 9.) C'est à ce jugement, auquel nul ne pourra échapper, que les deux démoniaques faisaient allusion, lorsqu'ils disaient à Jésus : « Es-tu venu ici avant le temps pour nous tourmenter? » (Matthieu, VIII, 29.)

Quant à l'autre prière qu'ils lui adressent, celle de pouvoir entrer dans le troupeau de pourceaux, elle se rattachait peut-être aussi à quelque croyance superstitieuse, et cela est d'autant plus probable que d'autres peuples, dans l'antiquité, les Égyptiens et les Grecs, par exemple, admettaient, comme M. Maury l'a constaté, « que les morts peuvent se revêtir de formes diverses. » (*Ibid.*, page 279.) Mais il est très-possible aussi que cette bizarre demande n'ait été de leur part qu'une idée folle, née de la superstition dont ils avaient connaissance, mais leur appartenant en propre.

Il résulte pour moi de cette note, et de l'exposition ci-dessus à laquelle elle s'ajoute, que les pensées exprimées par les deux dé-

risou. L'invitation que les habitants de la ville voisine adressèrent à Jésus de se retirer de leur territoire ne me paraît rappelée dans cet Évangile que parce qu'elle détermina son départ subit de la contrée des Gergéséniens et son prompt retour à Capernaüm (Marc, II, 1), d'où il venait à peine de partir.

IX, 1. Καὶ ἐμβὰς εἰς τὸ πλοῖον διεπέρασε, καὶ ἦλθεν εἰς τὴν ἰδίαν πόλιν.

2. Καὶ ἰδού, προσέφερον αὐτῷ παραλυτικὸν ἐπὶ κλίνης βεβλημένον. Καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὴν πίστιν αὐτῶν εἶπε τῷ παραλυτικῷ · Θάρσει, τέκνον · ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι σου.

3. Καὶ ἰδού, τινὲς τῶν γραμματέων εἶπον ἐν ἑαυτοῖς · Οὗτος βλασφημεῖ.

4. Καὶ ἰδὼν ὁ Ἰησοῦς τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν εἶπεν · Ἵνα τί

IX, 1. Et étant entré dans la barque, il traversa et il vint en sa ville.

2. Et voici, on lui présenta un paralytique couché sur un lit. Et Jésus, voyant leur foi, dit au paralytique : Prends courage, mon enfant, tes péchés te sont remis.

3. Et voici, quelques-uns des scribes disaient en eux-mêmes : Celui-ci blasphème (1)!

4. Et Jésus, voyant leurs pensées, dit : Pourquoi pensez-vous

moniaques au nom des démons qu'ils supposaient résider en eux, ayant été celles de leurs contemporains, elles leur sont venues du milieu dans lequel ils ont vécu, en d'autres mots, non du dedans, mais du dehors; et comme conséquence plus générale, que les croyances démonologiques de la nation juive, entretenues par les procédés et le charlatanisme des exorcistes juifs, dont je dirai quelque chose ailleurs, et surexcitées par le spectacle des guérisons miraculeuses de Jésus, et par la manière dont le peuple en parlait, ont déterminé la forme la plus habituelle de la folie en ce temps-là, et l'ordre d'idées dans lequel les aliénés se mouvaient alors le plus ordinairement.

Voir, au chapitre XII, à propos des versets 22-29 et 43-45, mes remarques sur ce qu'on doit penser de l'état des démoniaques.

(1) Sébastien Casteillon traduit : *Hic impie loquitur.* J'ai cru devoir m'en tenir à la traduction ordinaire. Mais voir plus loin, XII, 31, ma note sur *βλασφημία.*

ὑμεῖς ἐνθυμεῖσθε πονηρὰ ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν;

5. Τί γάρ ἐστιν εὐκοπώτερον, εἰπεῖν· Ἀφέωνταί σοι αἱ ἁμαρτίαι, ἢ εἰπεῖν· Ἔγειραι καὶ περιπάτει;

6. Ἵνα δὲ εἰδῆτε, ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας· (τότε λέγει τῷ παραλυτικῷ·) Ἐγερθεὶς ἆρόν σου τὴν κλίνην καὶ ὕπαγε εἰς τὸν οἶκόν σου.

7. Καὶ ἐγερθεὶς ἀπῆλθεν εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ.

8. Ἰδόντες δὲ οἱ ὄχλοι ἐθαύμασαν καὶ ἐδόξασαν τὸν Θεὸν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις.

de mauvaises choses dans vos cœurs?

5. Lequel est le plus facile, de dire : Tes péchés te sont remis, ou de dire : Lève-toi et marche?

6. Or, afin que vous sachiez que le Fils de l'homme a sur la terre le pouvoir de remettre les péchés : Lève-toi, dit-il au paralytique, prends ton lit et va en ta maison.

7. Et s'étant levé, il alla en sa maison.

8. Et la foule, voyant cela, fut dans l'admiration, et elle glorifiait Dieu qui donnait un tel pouvoir aux hommes.

Matthieu a déjà raconté en détail la guérison d'un paralytique. (VIII, 5-13.) Aussi ne comprend-il pas celle qu'on vient de lire dans cette série de récits pour donner un autre exemple de la guérison du même mal, mais parce qu'elle fut l'occasion d'une instruction importante.

J'ai dit que les miracles de Jésus, indépendamment de leur premier objet, qui était le plus ordinairement de soulager et de guérir, avaient encore pour but de donner autorité à ses discours, en l'accréditant auprès des hommes comme le fils et l'envoyé de Dieu (1). Nous le voyons ici apprendre lui-même à ceux qui l'écoutent à les considérer de cette manière.

(1) Voir partie II, pages 61-62.

Il vient de déclarer à un malade qu'on lui a présenté, que ses péchés lui sont remis; et comme l'effet qui répond à cette parole est une grâce invisible de la réalité de laquelle on ne peut naturellement pas s'assurer de la même manière qu'on constate les grâces visibles que Dieu accorde, il leur représente les grâces visibles miraculeusement obtenues comme un motif péremptoire de croire à celles qui ne se peuvent voir, lorsque celui qui opère les unes se rend garant des autres.

Les scribes qui se trouvaient parmi les auditeurs de Jésus, auraient pu tirer cette conclusion de ses miracles précédents; mais ils ne l'ont pas fait. Ils accusent, au contraire, Jésus d'avoir blasphémé en s'attribuant faussement le pouvoir, qui n'appartenait qu'à Dieu, de remettre les péchés à cet homme.

Assurément le pardon des péchés ne peut venir que de Dieu seul; mais il en est de même des guérisons miraculeuses. S'il peut déléguer le pouvoir de guérir, il peut déléguer aussi le pouvoir de pardonner. Et comment ne pas croire celui qui se montre par des faits irrécusables en possession du premier de ces pouvoirs, lorsqu'il déclare qu'il possède également le second? Tel est le raisonnement qui sert de base à la démonstration de Jésus.

Rien ne nous apprend si le paralytique éprouvait une vraie contrition de ses péchés quand le pardon lui fut annoncé. Mais qu'importe? nous savons que l'affirmation du pardon peut aussi bien éveiller vivement dans les âmes le sentiment du besoin qu'elles en ont,

si ce sentiment n'y existe pas encore, que le satisfaire s'il se trouve déjà en elles. Adressée inopinément à un malade qui venait demander avec confiance la délivrance du mal dont il était atteint, elle ne pouvait manquer d'élever ses pensées, de la grâce inférieure qu'il recherchait seule, à la grâce supérieure qui lui était proposée, et que Jésus avait la mission de proclamer sur la terre, en vue du royaume des cieux.

Le miracle mit en évidence, aux yeux de tous, la vérité de la déclaration qui l'avait précédé. C'étaient deux incidents d'une même scène, liés l'un à l'autre : comment le peuple, qui en était impressionné à la fois, aurait-il pu les séparer dans son admiration? Quand il louait Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes, il ne pensait sans doute pas moins au pouvoir que le Fils de l'homme avait sur la terre, ainsi qu'il venait d'en justifier, de remettre les péchés, qu'à son pouvoir de guérir, déjà manifesté par tant d'autres exemples. Quel encouragement aux pécheurs à s'approcher de lui que cette preuve éclatante de l'autorité dont il était revêtu pour leur pardonner!

Les deux récits qui vont suivre se rattachent à celui-ci.

IX, 9. Καὶ παράγων ὁ Ἰησοῦς ἐκεῖθεν εἶδεν ἄνθρωπον καθήμενον ἐπὶ τὸ τελώνιον, Ματθαῖον λεγόμενον, καὶ λέγει αὐτῷ· Ἀκολούθει μοι. Καὶ ἀναστὰς ἠκολούθησεν αὐτῷ.

IX, 9. Et Jésus, en s'en allant de là, vit un homme nommé Matthieu assis au bureau du péage, et il lui dit : Suis-moi. Et s'étant levé, il le suivit.

10. Καὶ ἐγένετο αὐτοῦ ἀνακειμένου ἐν τῇ οἰκίᾳ, καὶ ἰδού, πολλοὶ τελῶναι καὶ ἁμαρτωλοὶ

10. Et comme il était à table dans la maison, voici que beaucoup de publicains et de pé-

ἐλθόντες συνανέκειντο τῷ Ἰησοῦ καὶ τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ.

11. Καὶ ἰδόντες οἱ Φαρισαῖοι εἶπον τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Διὰ τί μετὰ τῶν τελωνῶν καὶ ἁμαρτωλῶν ἐσθίει ὁ διδάσκαλος ὑμῶν;

12. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἀκούσας εἶπεν αὐτοῖς· Οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ἰσχύοντες ἰατροῦ, ἀλλ' οἱ κακῶς ἔχοντες.

13. Πορευθέντες δὲ μάθετε, τί ἐστιν· Ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν. Οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλ' ἁμαρτωλοὺς [εἰς μετάνοιαν].

cheurs vinrent se mettre à table avec Jésus et ses disciples.

11. Et les pharisiens, l'ayant vu, dirent à ses disciples : Pourquoi votre maître mange-t-il avec des publicains et des pécheurs?

12. Jésus, l'ayant entendu, leur dit : Ce ne sont pas ceux qui se portent bien, mais les malades, qui ont besoin du médecin.

13. Allez donc apprendre ce que signifie : « Je veux la compassion, et non le sacrifice. » Car ce n'est pas des justes, mais des pécheurs que je suis venu appeler à la conversion.

La vocation du publicain Matthieu suivit de près la guérison du paralytique. Matthieu était attaché au bureau du péage de Capernaüm. Comme c'était en cette ville-là que Jésus avait fixé sa demeure depuis quelque temps, il devait avoir eu bien des occasions d'assister à ses miracles et d'entendre ses instructions. A en juger par le soin avec lequel il a reproduit l'enseignement de Jésus sur la montagne, on pourrait supposer qu'il faisait partie de la foule des disciples qui y allèrent trouver leur maître après qu'il s'y fut retiré. En tout cas, l'empressement qu'il mit, sur son appel, à le suivre, montre qu'il y était disposé à l'avance.

Les scribes avaient accusé Jésus de blasphémer, quand il s'était attribué le pouvoir de pardonner les péchés. Maintenant les pharisiens s'efforcent de déta-

cher de lui ses disciples, en lui reprochant de vivre dans la société des pécheurs : comme s'il ne fallait pas se mêler à eux pour les presser de se convertir! Le pardon et la conversion sont étroitement unis entre eux. Les déclarations de Jésus sur ces deux sujets se complétaient l'une l'autre. Peut-être est-ce pour cela que Matthieu fait ici place à la seconde à la suite de la première, quoiqu'elle n'ait pas été faite comme celle-ci à l'occasion d'un miracle, et que cette section soit celle des miracles dans son Évangile. Indépendamment de ce motif pour l'insérer, il en pouvait avoir un autre plus personnel. Sa vocation avait eu lieu, nous l'avons vu, aussitôt après la guérison qu'il vient de raconter. (IX, 9.) Aurait-il pu passer un événement aussi important pour lui sous silence, lorsqu'il n'avait qu'à suivre l'ordre des faits pour l'enregistrer?

En adressant appel à un publicain, Jésus avait heurté les idées reçues chez les Juifs. On s'indigna bien plus encore quand on le vit, probablement du dehors, assis à table, ainsi que ses principaux disciples, avec les amis de cet homme, publicains comme lui. Aux yeux des pharisiens, et ils ne manquèrent pas de s'en expliquer, tout publicain était un pécheur de la pire espèce. Le premier de ces mots leur paraissait devoir nécessairement introduire l'autre, tandis qu'ils ne se croyaient pas eux-mêmes pécheurs. Jésus, en les réfutant, ne s'arrête pas à la profession des amis de Matthieu, mais seulement au reproche qu'ils lui font de vivre familiè-

rement avec eux. Vers qui donc irait-il, pour prêcher la conversion, sinon vers des pécheurs? Les pécheurs sont des malades qu'il est venu guérir; c'est auprès d'eux qu'il faut qu'il se rende, lui le médecin de l'âme, comme les médecins du corps visitent ceux qui se portent mal. Eux-mêmes, d'ailleurs, eux les pharisiens, qui trouvent à redire à ce qu'il mange avec des pécheurs, comme ils les nomment, que sont-ils sinon des pécheurs, quoiqu'ils soient fort éloignés de se juger tels? Très-attentifs à observer l'extérieur de la religion, ils n'ont pas les sentiments qu'elle inspire. Il leur suffirait, pour le reconnaître, de réfléchir sur le sens de cette parole du prophète Osée : « Je veux la compassion, « et non le sacrifice, » et de la comparer avec leur vie. Quel plaisir l'Éternel pourrait-il prendre à la multitude de leurs sacrifices, puisqu'ils sont sans miséricorde (1)? Jésus, au contraire, est plein de pitié : il agit d'après la règle à laquelle il leur prescrit de se conformer, et c'est pour cela qu'il s'approche avec bonté de ces publicains qu'ils méprisent, parce qu'ils croient être justes eux-mêmes. La parabole du pharisien et du publicain (Luc, XVIII,

(1) « Ce tesmoignage est prins d'Osée, VI, 6, où le prophète « ayant presché de la vengence de Dieu contre les Juifs, afin qu'ils « ne s'excusassent, disans qu'ils s'acquittoyent du service externe « de Dieu, comme c'estoit leur coustume d'alléguer leurs cérémo- « nies, sans se soucier du reste, dit que Dieu n'ha point d'esgard « aux sacrifices, quand les esprits et les cœurs sont sans crainte « de son nom, et quand il n'y a és mœurs justice ne droiture. » (CALVIN, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 228.)

9-14) est en germe dans ce récit, où Jésus fait voir aux pharisiens que le scandale qu'ils prennent ne vient que de leur aveuglement sur leur propre compte, et où il leur montre que sa conduite est précisément ce qu'elle doit être.

IX, 14. Τότε προσέρχονται αὐτῷ οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου λέγοντες· Διὰ τί ἡμεῖς καὶ οἱ Φαρισαῖοι νηστεύομεν πολλά, οἱ δὲ μαθηταί σου οὐ νηστεύουσι;
15. Καὶ εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Μὴ δύνανται οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος πενθεῖν, ἐφ' ὅσον μετ' αὐτῶν ἐστιν ὁ νυμφίος; ἐλεύσονται δὲ ἡμέραι, ὅταν ἀπαρθῇ ἀπ' αὐτῶν ὁ νυμφίος, καὶ τότε νηστεύσουσιν.
16. Οὐδεὶς δὲ ἐπιβάλλει ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου ἐπὶ ἱματίῳ παλαιῷ· αἴρει γὰρ τὸ πλήρωμα αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ἱματίου, καὶ χεῖρον σχίσμα γίνεται.
17. Οὐδὲ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς παλαιούς· εἰ δὲ μήγε, ῥήγνυνται οἱ ἀσκοί, καὶ ὁ οἶνος ἐκχεῖται, καὶ οἱ ἀσκοὶ ἀπολοῦνται· ἀλλὰ βάλλουσιν οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινούς, καὶ ἀμφότεροι συντηροῦνται.

IX, 14. Alors les disciples de Jean vinrent à lui, disant : Pourquoi nous et les pharisiens jeûnons-nous souvent, et tes disciples ne jeûnent-ils pas?
15. Et Jésus leur dit : Les gens de la noce peuvent-ils être dans le deuil pendant que l'époux est avec eux? Mais les jours viendront où l'époux sera séparé d'eux, et alors ils jeûneront.
16. Nul ne met une pièce de drap neuf à un vieil habit; car il prend de l'habit le morceau à y mettre, et une pire déchirure a lieu (1).
17. On ne met pas non plus le vin nouveau en de vieilles outres: autrement les outres se rompent, et le vin se répand, et les outres seront perdues; mais on met le vin nouveau dans des outres neuves, et vin et outres se conservent ensemble.

Jean, malgré son incarcération par Hérode (IV, 12), et quoique quelques-uns de ceux qui

(1) Mon interprétation de ce verset est conforme à celle de la Vulgate : « Nemo autem immittit commissuram panni rudis in vestimentum vetus : tollit enim plenitudinem ejus a vestimento, et « pejor scissura fit. »

s'étaient particulièrement attachés à lui se fussent mis à suivre Jésus (IV, 18-20), continuait à avoir des disciples. Ils semblent n'avoir compris qu'imparfaitement la pensée de leur maître : autrement, au lieu de faire bande à part, ils se seraient, comme plusieurs de leurs compagnons, ralliés à celui duquel Jean avait dit qu'il était plus grand que lui (III, 11), et ils auraient rompu complétement avec les pharisiens, desquels il s'était déclaré l'adversaire dès l'entrée de son ministère. (III, 7.) Ici ils signalent à Jésus un point, le jeûne, sur lequel ils s'accordent avec eux et ils diffèrent de ses disciples, et ils lui demandent la raison de cette différence.

On voit par la réponse de Jésus qu'il y avait chez les Juifs deux sortes de jeûnes. Ils jeûnaient quand ils étaient dans le deuil ou la tristesse (2 Samuel, I, 12; XII, 16. Psaume XXXV, 13). Ils jeûnaient aussi par exercice de piété et pour faire pénitence.

Les disciples de Jésus n'avaient pas le premier de ces motifs pour jeûner. Ils n'étaient pas dans la tristesse, mais dans la joie. Sa présence les rendait heureux, et le jeûne aurait fait contraste avec leur bonheur. Il aurait été aussi étrange qu'ils jeûnassent dans les circonstances où ils se trouvaient, qu'il le serait que des personnes conviées à une noce y apparussent en vêtements de deuil. Plus tard, lorsqu'ils seront séparés de leur maître, comme le sont maintenant les disciples de Jean, ils voudront jeûner comme eux; mais comment, n'étant pas dans

l'épreuve, pourraient-ils exprimer, à la façon des gens affligés, une affliction qu'ils ne ressentent point?

Quant au jeûne de pénitence, il doit, d'après l'enseignement de Jésus à ses disciples, être un jeûne secret. Les hommes, leur a-t-il dit, ne doivent pas voir qu'ils jeûnent. (VI, 18.) Comment donc ceux qui prétendent qu'ils ne jeûnent pas pourraient-ils savoir s'ils le font ou non, eux auxquels il est interdit de jeûner par ostentation, à la manière des pharisiens, dont les disciples de Jean avaient pu voir les jeûnes fréquents? Ces jeûnes hypocrites ne tranchaient aucunement avec le reste de leur vie et ne valaient pas mieux, car ils provenaient du même fonds. Aussi la seconde des paraboles sur le jeûne peut-elle se résumer ainsi : « A « vieil habit, vieille pièce; à vie pharisaïque, jeûne « de pharisien. » Dans les deux cas, on ne faisait qu'ajouter du mauvais à du mauvais, et dans les deux cas aussi, ce rapiéçage, loin de pouvoir servir à rien réparer d'une manière durable, ne pouvait aboutir qu'à un mal plus grand (1).

Au reste, le vrai jeûne que Jésus approuve n'est

(1) Jésus montre ici à quoi revient le jeûne hypocrite des pharisiens et quel en est l'effet. Nous apprenons de lui, dans le troisième Évangile, pourquoi leur jeûne n'est pas celui des pénitents sincères. « Personne, dit-il, ne met une pièce d'un habit neuf à « un vieil habit; autrement il déchire le neuf, et le morceau pris « du neuf ne convient pas au vieux. » Eἰ δὲ μήγε, καὶ τὸ καινὸν σχίζει, καὶ τῷ παλαιῷ οὐ συμφωνεῖ ἐπίβλημα τὸ ἀπὸ τοῦ καινοῦ. (Luc, V, 36.) C'est une autre face du sujet.

pas à l'usage de tous. Il fait partie de ces choses nouvelles pour lesquelles il faut un nouveau cœur et un esprit nouveau. La pratique en serait impossible à ceux qui ne les ont pas; mais elle sera profitable à ceux qui les ont. Ils veilleront à la sincérité de leur jeûne, et le jeûne favorisera leur sanctification, en sorte qu'ils se conserveront ensemble, comme le vin nouveau et les outres neuves dans la troisième parabole.

Tel me paraît être le sens de la réponse de Jésus. En même temps qu'elle condamne l'hypocrisie et le formalisme, elle élève l'idée qu'on doit se faire de la conversion, dont il a été question dans l'entretien précédent. Les trois derniers fragments sont donc en rapport les uns avec les autres. Jetés, conformément à l'ordre dans lequel les choses se sont suivies, au milieu de ces récits de miracles, ils montrent comment les guérisons et les instructions de Jésus étaient mêlées sans confusion dans ses journées et les remplissaient, les bienfaits, malgré leur grand nombre, y laissant place suffisante pour les leçons. Nous le verrons encore dans ce qui va suivre.

IX, 18. Ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος αὐτοῖς, ἰδού, ἄρχων εἷς (1) ἐλθὼν προσεκύνει αὐτῷ, λέγων· Ὅτι ἡ θυγάτηρ μου ἄρτι ἐτελεύτησεν· ἀλλὰ ἐλθὼν ἐπίθες τὴν χεῖρά σου ἐπ' αὐτήν, καὶ ζήσεται.

IX, 18. Et voici, pendant qu'il leur disait ces choses, un chef *de la synagogue* était venu se prosterner devant lui, en disant : Ma fille est morte en ce moment (2); mais viens, pose ta main sur elle, et elle vivra.

(1) ... ἄρχων τῆς συναγωγῆς ... (Luc, VIII, 41.)

(2) M. Arnaud traduit : *Ma fille se meurt*, et il ajoute en note :

19. Καὶ ἐγερθεὶς ὁ Ἰησοῦς ἠκολούθησεν αὐτῷ, καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ.

19. Et Jésus, s'étant levé, le suivit avec ses disciples.

20. Καὶ ἰδού, γυνὴ αἱμοῤῥοοῦσα δώδεκα ἔτη, προσελθοῦσα ὄπισθεν, ἥψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ.

20. Et voici, une femme malade d'une perte de sang depuis douze ans, s'approchant par derrière, toucha la frange de son manteau.

21. Ἔλεγε γὰρ ἐν ἑαυτῇ· Ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ, σωθήσομαι.

21. Car elle disait en elle-même : Si seulement je touche son manteau, je serai guérie.

22. Ὁ δὲ Ἰησοῦς ἐπιστραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν εἶπε· Θάρσει, θύγατερ· ἡ πίστις σου σέσωκέ σε. Καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης.

22. Mais Jésus, s'étant retourné et l'ayant vue, lui dit : Prends courage, ma fille, ta foi t'a guérie. Et la femme fut guérie dès cette heure-là.

23. Καὶ ἐλθὼν ὁ Ἰησοῦς εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἄρχοντος καὶ ἰδὼν τοὺς αὐλητὰς καὶ τὸν ὄχλον θορυβούμενον

23. Et Jésus étant venu à la maison du chef *de la synagogue*, et ayant vu les joueurs de flûte et la foule qui faisait du bruit,

24. Λέγει αὐτοῖς· Ἀναχω-

24. Leur dit : Retirez-vous ;

« Plus exact que *ma fille vient de mourir.* » (Ostervald.) Si cette manière de traduire, déjà accueillie autrefois par Sébastien Castellion et Oléarius, et de nos jours reprise par Kuinoel, était possible, elle mettrait le récit de Matthieu d'accord avec ceux de Marc et de Luc. Suivant ceux-ci, en effet, le chef de la synagogue n'aurait pas dit à Jésus, en arrivant auprès de lui, que sa fille était morte, ainsi que Matthieu le rapporte, mais seulement qu'elle était à l'extrémité, et il n'aurait lui-même été informé de sa mort qu'en retournant à sa demeure, accompagné de Jésus. (Marc, V, 23, 35, Luc, VIII, 42, 49.) L'aoriste ne pouvant, dans le premier Évangile, tenir lieu du présent, la traduction proposée n'est pas admissible, et la différence subsiste entre cette relation et les deux suivantes. Calvin l'explique ainsi : « Saint Matthieu, voulant estre « brief, touche en un mot plusieurs choses que les autres disent « par le menu en divers endroits. » (Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 233.) Peut-être serait-il plus simple d'admettre que la parole rapportée par Matthieu : « Ma fille est morte « en ce moment, » revient à ceci : « Elle était si mal quand je « l'ai quittée, qu'elle doit être morte actuellement. »

ρεῖτε· οὐ γὰρ ἀπέθανε τὸ κοράσιον, ἀλλὰ καθεύδει. Καὶ κατεγέλων αὐτοῦ.

car la petite fille n'est pas morte, mais elle dort. Et ils se moquaient de lui.

25. Ὅτε δὲ ἐξεϐλήθη ὁ ὄχλος, εἰςελθὼν ἐκράτησε τῆς χειρὸς αὐτῆς· καὶ ἠγέρθη τὸ κοράσιον.

25. Et quand la foule eut été congédiée, étant entré, il lui prit la main, et la petite fille se leva.

26. Καὶ ἐξῆλθεν ἡ φήμη αὕτη εἰς ὅλην τὴν γῆν ἐκείνην.

26. Et la nouvelle s'en répandit dans tout ce pays-là.

Ces deux histoires de miracles sont si bien mêlées ensemble, qu'on ne peut penser à l'une sans se souvenir de l'autre, et l'impression que l'on reçoit de chacune d'elles en particulier en est accrue.

Le chef de la synagogue prie Jésus de se rendre chez lui, pour rappeler sa fille à la vie. La femme malade d'une perte de sang n'a pas recours aux paroles pour présenter sa requête : un signe, inaperçu de tous, lui paraît suffire pour exprimer son désir de guérison et l'obtenir de Jésus. Leur confiance est la même, quoiqu'elle se manifeste si différemment : aussi sont-ils également exaucés.

La femme se disait sans doute : Comment celui à qui Dieu a accordé le pouvoir de me guérir si je l'en supplie, ne reconnaîtrait-il pas une prière dans le simple attouchement de son manteau par lequel je m'adresse à lui ? Et en effet, ce fut assez pour qu'il la secourût. « Prends courage, ma fille, ta foi t'a « guérie, » lui dit-il. Quel encouragement sans pareil dans les premières paroles, et quelle sécurité après les dernières qui mettent fin à douze ans de maladie ! Sa foi l'a guérie, en lui faisant chercher la guérison auprès de celui qui la pouvait accorder.

Ce qui frappe avant tout dans l'autre récit, c'est le mot de Jésus : « La petite fille n'est pas morte, « mais elle dort. » Sa déclaration à cet égard est trop positive pour qu'on puisse lui attribuer un autre sens que celui qu'elle présente naturellement. Elle n'est pas morte, malgré la persuasion de ceux qui croient qu'elle est morte. De même que dans la guérison de la femme malade d'une perte de sang, la connaissance que Jésus avait de l'intention dans laquelle elle avait touché son manteau était le commencement du miracle, ici le miracle commence avec la parfaite connaissance qu'il a du véritable état de l'enfant, bien qu'il ne l'ait pas vu encore. Son intervention bienfaisante s'exerça probablement en sa faveur dès l'instant où le père affligé vint se prosterner à ses pieds, et procura dès lors à la petite fille le sommeil réparateur à la suite duquel elle se leva, lorsque Jésus lui prit la main.

La foi du chef de la synagogue en la déclaration de Jésus mérite d'être remarquée. Elle fait contraste avec les moqueries par lesquelles cette déclaration fut accueillie par la foule rassemblée dans la maison. Il y croit si bien qu'il n'attend pas d'avoir revu sa fille pleine de vie pour renvoyer de chez lui les gens venus pour la cérémonie funèbre, auxquels Jésus, en arrivant, avait enjoint de se retirer. C'est comme s'il leur avait dit : « Vous n'avez rien à faire ici. Je sais que ma fille n'est point morte; il n'y aura donc pas de funérailles. » Quelques moments après, le réveil de l'enfant le récompensa d'avoir cru.

IX, 27. Καὶ παράγοντι ἐκεῖθεν τῷ Ἰησοῦ ἠκολούθησαν αὐτῷ δύο τυφλοὶ κράζοντες καὶ λέγοντες· Ἐλέησον ἡμᾶς, υἱὲ Δαυίδ.

IX, 27. Et comme Jésus s'en allait de là, deux aveugles le suivirent, criant et disant : Aie pitié de nous, fils de David!

28. Ἐλθόντι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν προσῆλθον αὐτῷ οἱ τυφλοί, καὶ λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Πιστεύετε, ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; Λέγουσιν αὐτῷ· Ναί, κύριε.

28. Et quand il fut entré dans la maison, les aveugles vinrent auprès de lui, et Jésus leur dit : Croyez-vous que je puisse faire cela? Ils lui dirent : Oui, Seigneur.

29. Τότε ἥψατο τῶν ὀφθαλμῶν αὐτῶν λέγων· Κατὰ τὴν πίστιν ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν.

29. Alors il toucha leurs yeux, en disant : Qu'il vous arrive selon votre foi!

30. Καὶ ἀνεῴχθησαν αὐτῶν οἱ ὀφθαλμοί. Καὶ ἐνεβριμήσατο αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς λέγων· Ὁρᾶτε, μηδεὶς γινωσκέτω.

30. Et leurs yeux furent ouverts. Et Jésus leur parla sévèrement, disant : Prenez-y garde! Que personne ne sache rien!

31. Οἱ δὲ ἐξελθόντες διεφήμισαν αὐτὸν ἐν ὅλῃ τῇ γῇ ἐκείνῃ.

31. Eux donc, étant sortis, répandirent son renom dans tout ce pays-là.

Jésus ne paraît pas s'être occupé de ces deux aveugles, étrangers sans doute à Capernaüm (IX, 31), pendant qu'ils le suivirent de la maison du chef de la synagogue à celle qu'il habitait lui-même. C'est seulement quand ils vinrent le trouver dans sa demeure, qu'il leur demanda s'ils croyaient vraiment qu'il eût le pouvoir de leur rendre la vue, ainsi qu'ils le priaient de le faire, et que, sur leur réponse affirmative, il les guérit.

Peut-être faut-il chercher la cause du retard qu'il mit à les exaucer par son désir de ne pas encourager ces cris de *fils de David* par lesquels ils le saluaient, quoique ce ne fût pas encore alors la coutume de le nommer ainsi. Ce nom, que le peuple ne songea

que plus tard à donner à Jésus (XII, 23), pouvait facilement prendre une signification politique et contribuer ainsi à l'égarement de ceux qui, méconnaissant la véritable mission du Christ, attendaient de lui, avec le relèvement du trône de David, la restauration de la nationalité des Juifs (1). Jésus, bien qu'il eût droit à ce nom, ne pouvait pas souhaiter qu'on en fît un usage contraire à ses desseins. Il s'attribuait de préférence le nom plus général de Fils de l'homme (VIII, 20; IX, 8), duquel il a fait des applications si variées, et qui est le plus beau de ses noms, si l'on excepte celui de Fils de Dieu, sous lequel, à son baptême, une voix venue du ciel l'avait désigné. (III, 17.)

On explique ordinairement la fin de cette histoire comme si Jésus avait ordonné aux deux aveugles de faire en sorte que personne ne sût qu'il les avait guéris. Mais on ne voit pas pourquoi il aurait voulu que ce miracle-là demeurât caché, tandis qu'il ne cessait d'en faire tant d'autres en public. Il aurait, d'ailleurs,

(1) « *Fils de David.* Cette expression était si ordinaire aux « Juifs, du temps de Jésus-Christ, pour signifier le Messie, qu'elle « était connue même chez leurs voisins. (XV, 22.) Il ne paraît pas « qu'elle ait été en usage dans les premiers siècles de la nation ju- « daïque, et elle ne se trouve point dans les livres du Vieux Testa- « ment, ce qui peut faire croire qu'elle est née à peu près dans un « même temps avec l'opinion du règne mondain du Messie (III, 2) « et que les Juifs, pour se fortifier dans cette créance, avaient « consacré au Messie ce titre de *Fils de David*, qui donnait l'idée « d'un roi terrien et d'un roi même victorieux, comme David « l'avait été. » (DAVID MARTIN. *La Sainte Bible*. Amsterdam, 1707. Note sur Matthieu, XII, 23.)

été impossible à ces aveugles de se conformer à une telle prescription : à défaut de leur bouche, leurs yeux ouverts auraient proclamé leur guérison. L'injonction qu'il leur adresse : « Prenez-y garde! que « personne ne sache rien! » doit donc avoir eu une intention différente. Elle me paraît avoir été motivée par ce titre de fils de David, qu'ils avaient mêlé à leurs supplications en le suivant. Jésus ne veut pas qu'ils continuent à faire bruit de sa royale origine, parce qu'elle aurait pu, si elle avait été connue des Juifs avant le temps, les fortifier dans l'attente illusoire de la royauté temporelle du Messie qui leur était promis, et les détourner de la recherche du royaume spirituel, que seul il devait fonder.

IX, 32. Αὐτῶν δὲ ἐξερχομένων, ἰδού, προσήνεγκαν αὐτῷ ἄνθρωπον κωφὸν δαιμονιζόμενον.

33. Καὶ ἐκβληθέντος τοῦ δαιμονίου ἐλάλησεν ὁ κωφός. Καὶ ἐθαύμασαν οἱ ὄχλοι, λέγοντες· [ὅτι] οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραήλ.

34. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἔλεγον· Ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.

IX, 32. Or, après qu'ils furent sortis, voici, on lui présenta un homme muet, démoniaque.

33. Et le démon ayant été chassé, le muet parla. Et la foule était dans l'admiration, disant : Jamais ne s'est vu en Israël ce que nous voyons.

34. Mais les pharisiens disaient : C'est par celui qui commande aux démons qu'il chasse les démons.

Tandis que la foule admirait cette guérison, des pharisiens qui s'étaient, à ce qu'il paraît, attachés depuis quelque temps aux pas de Jésus (IX, 11), en prenaient occasion, au contraire, de le calomnier. Ne pouvant nier qu'il eût rendu la raison et la parole

à cet homme, ils prétendaient, dans l'espoir de le discréditer auprès du peuple, que ce n'était pas de Dieu, mais de celui qui commande aux démons, comme ils disaient, qu'il tenait le pouvoir qu'il exerçait sur les démoniaques. Les pharisiens reproduiront plus tard cette accusation (XII, 22-28); ce sera le moment d'en rechercher le sens et d'examiner ce qu'elle vaut.

Avec ce récit se termine la section du premier Évangile spécialement consacrée aux miracles. J'ai déjà fait remarquer que les derniers se succèdent sans intervalle entre eux, et qu'ils sont, pour ainsi dire, enchaînés les uns aux autres. Nous avons là le tableau animé de l'emploi de quelques-unes des journées du ministère de Jésus en Galilée, avec les incidents divers, les leçons et les guérisons qui les remplissaient. Matthieu a réussi, en racontant en détail plusieurs de ces miracles, et en les groupant comme il l'a fait, à donner, dès l'entrée de son Évangile, une idée de ce que cette partie de l'activité de son maître a été. Dispensé par là d'y revenir sans cesse, il pourra se borner désormais à rapporter les faits miraculeux qui ont influé en quelque manière sur le mouvement des esprits ou sur la marche des événements.

Je n'ai aucun doute sur la réalité des miracles de Jésus. Leur certitude résulte pour moi, et de leur parfait rapport avec l'histoire dont ils font partie, et de la valeur des témoignages qui les attestent.

Le rapport des miracles de Jésus avec son histoire est si étroit, que celle-ci ne saurait subsister, si on les en ôtait. Quelques-unes de ses principales instructions ayant été données à propos d'eux, elles devraient disparaître avec ce qui les a motivées; et l'enseignement de Jésus, qui se compose en grande partie de ces traits épars, en serait mutilé dans ce qu'il a d'essentiel. Sa vie aussi ne serait plus la même vie. On ne saurait pas comment se la représenter sans les miracles, puisqu'ils en remplissaient tous les intervalles, et qu'ils servaient souvent à manifester sa pensée et ses sentiments, en même temps qu'ils accentuaient sa personnalité. Ils nous font comprendre, encore aujourd'hui, au moins autant que sa parole, l'accueil enthousiaste qui lui était fait par le peuple, malgré l'opposition de ses adversaires.

Quant aux témoignages rendus aux miracles de Jésus, ce qui frappe surtout en eux, indépendamment de l'autorité des témoins, c'est la simplicité et le ton de vérité des récits qui les contiennent. Ils n'en perdent rien en passant, enrichis de nouveaux détails, d'un Évangile dans un autre, et puis dans un troisième, tandis qu'avec une base historique moins arrêtée, le contraire aurait pu facilement arriver. En outre, bien qu'ils soient là pour eux-mêmes et en tant que miracles, ils n'absorbent pas à ce titre tellement l'attention, qu'on n'en puisse plus avoir assez pour les leçons qu'ils introduisent; ils les relèvent plutôt et ils en deviennent ainsi inséparables. Cette remarque s'applique aux miracles du quatrième

Évangile autant qu'à ceux des trois premiers. Malgré les grandes différences de style qu'il y a entre Jean et les autres, ils se ressemblent par le naturel, et l'on pourrait presque conclure de l'absence d'emphase dans leurs narrations, que Jésus ne visait pas à l'éclat dans ses miracles, et qu'il les accomplissait aussi simplement que s'il s'était agi des choses du monde les plus ordinaires. Même quand ils disent que le peuple les admirait, ils n'ont pas l'air d'en être étonnés eux-mêmes.

Lorsqu'on se mit à réfléchir sur les miracles, au lieu de se borner à les affirmer, on essaya bientôt de les définir. La plupart des apologistes de la religion chrétienne, d'accord en cela avec Rousseau, y ont vu des changements partiels et momentanés dans l'ordre de la nature et une suspension de ses lois (1). De nos jours encore, cette définition est assez généralement acceptée, et c'est en elle aussi que ceux qui les nient puisent leurs principaux motifs pour les rejeter. Ils invoquent contre eux, ou plutôt contre la définition qu'on en a donnée, la permanence de l'ordre de la nature, et ils les déclarent incroyables et impossibles en tant qu'infractions à des lois dont la constance et la fixité sont établies, de l'aveu de tous,

(1) « Un miracle est, dans un fait particulier, un acte immédiat « de la puissance divine, un changement sensible dans l'ordre de « la nature, une exception réelle et visible à ses lois. Voilà l'idée « dont il ne faut pas s'écarter, si l'on veut s'entendre en raisonnant sur cette matière. » (J.-J. Rousseau, *Troisième lettre écrite de la montagne.*)

par l'expérience certaine et continue du genre humain (1).

Mais est-il donc indispensable, pour conserver aux miracles de Jésus leur haute signification, de les envisager comme une suspension des lois qui président à l'ordre actuel ? Ne répondront-ils pas aussi bien à leur destination, si on se les représente comme ayant eu lieu en vertu d'une loi moins connue, dont le propre, lorsqu'elle se combine avec les lois plus connues qu'on oppose aux miracles, est de modifier l'effet de celles-ci ? On ne pourrait pas, en tout cas, se débarrasser avec autant de sans-façon d'une telle explication, puisque la modification de beaucoup de lois de la nature par d'autres lois est un fait aussi certain et aussi constant que celui de l'existence et de la permanence de ces lois.

Quoique les corps en général se meuvent suivant des lois sans rapport avec la volonté, la volonté de-

(1) Cette objection contre les miracles n'aurait pu être faite ni à Olshausen ni à Meyer, qui, tout en les affirmant, se sont refusés, dans leurs commentaires, à les considérer comme des suspensions des lois de la nature :

I. « Hiernach leuchtet schon ein, dass wir denjenigen Begriff « von Wunder nicht zu dem unsrigen machen kœnnen, wornach « dasselbe als eine Suspension von Naturgesetzen betrachtet « wird... Das wahre Wunder ist nur ein hœheres Natürliches. » (Olshausen, *Biblischer Commentar*. Tome I, page 257. Sur Matthieu, VIII, 1-4.)

II. « Übrigens sind die Wunder Jesu nicht als Ereignisse *gegen* « die Naturgesetzen zu betrachten, sondern als im Nexus der Na-« turgesetze, welcher uns nur nicht nachweisbar ist, begriffen. » (H.-A.-W. Meyer, *Kritisch exeget. Kommentar*, page 181. Sur Matthieu, VIII, 4.)

vient, pour les êtres qui en sont doués, le principe du mouvement et du repos : elle ne peut évidemment remplir cet office qu'en vertu d'une loi distincte, qui modifie les lois du mouvement en se combinant admirablement avec elles. Dans toutes les choses qui relèvent de sa volonté, l'homme, pourvu qu'il se trouve dans des conditions normales, ne veut instinctivement que ce qu'il peut : aussi, dans ces limites, peut-il tout ce qu'il veut.

Quelque chose d'analogue me paraît avoir lieu pour les miracles. Saint Matthieu, dans ses récits, rattache expressément ceux de Jésus à des déterminations de sa volonté ; mais, à en voir les effets, il doit nécessairement être question sous ce nom d'une volonté plus puissante et plus haute que celle dont les hommes disposent ordinairement. Ce n'est cependant pas une volonté étrangère à notre nature ; car les apôtres et un grand nombre de disciples l'ont exercée, pour des fins semblables, avec la même simplicité et la même efficacité. Il est vrai qu'elle y demeure habituellement, comme d'autres nobles facultés, dans un engourdissement profond, et que ce n'est qu'à de longs intervalles que Dieu, à son heure, l'éveille en quelques-uns ; mais s'il ne l'éveille que rarement, c'est que c'est précisément à la rareté de ses manifestations qu'elle doit le caractère extraordinaire par lequel elle répond à son but. Bien qu'alors cette volonté fonctionne, aussi bien que l'autre, conformément à une loi, son action est surnaturelle, parce qu'il faut, pour qu'elle se puisse exercer, que Dieu l'évo-

que et en donne conscience, ce qu'il ne fait qu'exceptionnellement, même en ceux qu'il veut employer comme ses instruments. En d'autres mots, il faut que Dieu intervienne (1); or, le surnaturel n'est rien autre que son intervention spéciale et directe, quel qu'en soit d'ailleurs le mode, dans les choses d'ici-bas.

(1) Cette intervention a été exprimée par un sage païen en des termes auxquels je ne voudrais rien changer : « Comme le corps « est l'instrument de l'âme, dit Anacharsis, l'âme est l'instrument « de Dieu ; et de même que, dans les divers mouvements du corps, « si les uns sont purement mécaniques, la plupart, et les plus « beaux, sont commandés par l'âme, ainsi l'âme, l'instrument le « plus noble de tous, agit tantôt par elle-même, tantôt par les « ordres de Dieu, qui la meut et la gouverne à son gré. » Il concluait de cette action de Dieu sur l'âme, « que ce qui arrive de « merveilleux est l'effet de la sagesse divine. » Anacharsis admettait, avec Thalès, que les plus grandes et les principales parties du monde ont une âme. Il n'est pas nécessaire que nous le suivions jusque-là pour accueillir sa pensée. (PLUTARQUE, *Œuvres morales : Le Banquet des sept Sages.*)

IX, 35. Καὶ περιῆγεν ὁ Ἰησοῦς τὰς πόλεις πάσας καὶ τὰς κώμας, διδάσκων ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν καὶ κηρύσσων τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας καὶ θεραπεύων πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν [ἐν τῷ λαῷ].

36. Ἰδὼν δὲ τοὺς ὄχλους ἐσπλαγχνίσθη περὶ αὐτῶν, ὅτι ἦσαν ἐσκυλμένοι καὶ ἐῤῥιμμένοι, ὡσεὶ πρόβατα μὴ ἔχοντα ποιμένα.

37. Τότε λέγει τοῖς μαθηταῖς αὐτοῦ· Ὁ μὲν θερισμὸς πολύς, οἱ δὲ ἐργάται ὀλίγοι·

38. Δεήθητε οὖν τοῦ κυρίου τοῦ θερισμοῦ, ὅπως ἐκβάλῃ ἐργάτας εἰς τὸν θερισμὸν αὐτοῦ.

IX, 35. Et Jésus allait par toutes les villes et les bourgades, enseignant dans leurs synagogues, publiant la bonne nouvelle du royaume, et guérissant tout mal et toute infirmité parmi le peuple.

36. Et voyant cette multitude de gens, il fut ému de compassion à leur sujet, parce qu'ils étaient misérables et laissés dans l'abandon, comme des brebis qui n'ont point de berger.

37. Alors il dit à ses disciples : La moisson est grande; mais il y a peu d'ouvriers.

38. Recourez donc au maître de la moisson, pour qu'il envoie des ouvriers dans sa moisson.

Toute la section relative aux miracles (VIII, 2 — IX, 34) étant, ainsi que je l'ai dit, en dehors de la suite du récit et de l'ordre des temps (1), il faut, pour y rentrer et reprendre le fil de la narration, rapprocher l'un de l'autre les deux versets (VIII, 1 et IX, 35) que cette section sépare, et les lire comme s'il n'y avait pas d'interposition entre eux. On voit alors qu'après être descendu de la montagne où il

(1) Voir Partie III, page 8.

avait instruit ses disciples, Jésus, autour duquel de grandes troupes s'étaient reformées, se remit à parcourir les villes et les bourgades de la Galilée, enseignant, publiant la bonne nouvelle du royaume et guérissant les malades, de même qu'il l'avait fait avant de se retirer loin de la foule. Ses guérisons miraculeuses ne faisaient pas moins partie de son Évangile que sa prédication; car elles ouvraient le cœur à l'espérance comme ses paroles, étant toutes pleines de promesses (1).

Ici commence une autre section de l'enseignement de Matthieu, celle relative aux apôtres, les auxiliaires de Jésus dans l'œuvre de la fondation de son royaume, et ensuite ses continuateurs.

Le peuple se rassemblait sur ses pas; mais si, partout où il arrivait, il rendait la santé à tous les malades, il était bien loin d'y convertir tous les pécheurs. Aussi quel abandon que celui des populations qu'il venait de visiter, lorsqu'il les quittait pour se rendre ailleurs! Il y avait, il est vrai, des scribes au milieu d'elles; mais, incapables de les conduire, ils ne pouvaient leur être d'aucun secours. Plein de compassion pour ces pauvres délaissés, Jésus les comparait tantôt à des brebis sans berger, tantôt à une moisson qu'il faudrait couper, et qui, faute d'un

(1) « Miracula Christi non tantum accipias ut sigilla, sed etiam « ut Evangelium, et promissiones divinas : non enim minus ad « Evangelium pertinent miracula, quam verba Christi : bona enim « annunciant ac promittunt. » (J. Ferus, *In Evangelium secundum Matthæum enarrationes*. Parisiis, 1564. Fol. 143 *a*.)

nombre suffisant d'ouvriers, attend en vain la faucille.

Jésus, on l'a vu, s'était appliqué sur la montagne à former des ouvriers pour le maître de la moisson. (V, 13-16.) Il s'en fallait beaucoup cependant que tous ceux qui y avaient entendu ses leçons fussent pour cela en état d'instruire. Il importait, par conséquent, que Dieu envoyât lui-même dans son champ les hommes qui y devaient travailler. Jésus invite ses disciples à le lui demander. Rien ne pouvait leur donner une plus haute idée de l'office auquel il s'agissait de pourvoir que de le représenter comme conféré par Dieu même. Rien aussi n'était plus propre à prévenir les jalousies et les rivalités auxquelles le choix des uns et l'exclusion des autres auraient pu donner lieu, que cette recommandation de recourir à lui, pour lui en remettre le soin. C'est lui qui donne mission aux ouvriers.

X, 1. Καὶ προσκαλεσάμενος τοὺς δώδεκα μαθητὰς αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν πνευμάτων ἀκαθάρτων, ὥστε ἐκβάλλειν αὐτὰ καὶ θεραπεύειν πᾶσαν νόσον καὶ πᾶσαν μαλακίαν.

2. Τῶν δὲ δώδεκα ἀποστόλων τὰ ὀνόματά ἐστι ταῦτα· πρῶτος Σίμων ὁ λεγόμενος Πέτρος καὶ Ἀνδρέας ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ· Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ζεβεδαίου καὶ Ἰωάννης ὁ ἀδελφὸς αὐτοῦ·

3. Φίλιππος καὶ Βαρθολομαῖος· Θωμᾶς καὶ Ματθαῖος ὁ τελώνης· Ἰάκωβος ὁ τοῦ Ἀλ-

X, 1. Et ayant appelé ses douze disciples, il leur donna la puissance de chasser les esprits impurs et de guérir tout mal et toute infirmité.

2. Or ce sont ici les noms des douze apôtres : le premier, Simon, appelé Pierre, et André, son frère; Jacques, fils de Zébédée, et Jean, son frère;

3. Philippe et Barthélemi; Thomas et Matthieu le publicain; Jacques, fils d'Alphée, et

φαίου καὶ Λεββαῖος ὁ ἐπικληθεὶς Θαδδαῖος·

4. Σίμων ὁ Κανανίτης καὶ Ἰούδας ὁ Ἰσκαριώτης, ὁ καὶ παραδοὺς αὐτόν.

5. Τούτους τοὺς δώδεκα ἀπέστειλεν ὁ Ἰησοῦς παραγγείλας αὐτοῖς, λέγων· Εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ ἀπέλθητε, καὶ εἰς πόλιν Σαμαρειτῶν μὴ εἰσέλθητε·

6. Πορεύεσθε δὲ μᾶλλον πρὸς τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ.

7. Πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε λέγοντες· Ὅτι ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν.

8. Ἀσθενοῦντας θεραπεύετε, νεκροὺς ἐγείρετε (2), λεπροὺς καθαρίζετε, δαιμόνια ἐκβάλλετε· δωρεὰν ἐλάβετε, δωρεὰν δότε.

Lebbée, surnommé Thaddée;

4. Simon le Cananite et Judas l'Iscariote (1), celui qui le livra.

5. Jésus envoya ces douze, après leur avoir donné ces instructions : Ne vous rendez pas chez les Gentils et n'entrez dans aucune ville des Samaritains;

6. Mais allez plutôt vers les brebis perdues de la maison d'Israël.

7. Et quand vous serez partis, élevez la voix et dites : Le royaume des cieux est proche!

8. Guérissez les malades, réveillez les morts, rendez les lépreux nets, chassez les démons. Vous avez reçu gratuitement, donnez gratuitement.

Jésus avait précédemment choisi, suivant le rapport de Marc et de Luc, douze de ses disciples pour être habituellement avec lui, leur donnant dès lors le nom d'apôtres, en raison de la mission à laquelle il les destinait, et pour l'accomplissement de laquelle il se proposait de leur accorder, lorsque le temps en serait venu, la puissance d'opérer des guérisons miraculeuses. (Marc, III, 13-19. Luc, VI, 12-16.) Nous avons ici la liste de ces douze disciples. Simon-Pierre, dont la prééminence sur ses compagnons peut être

(1) *L'Iscariote.* « Du nom de la ville d'où il était. » (CHRYSOSTOME, *XXXIIe Homélie sur saint Matthieu.*)

(2) Les mots νεκροὺς ἐγείρετε, *réveillez les morts,* manquent dans beaucoup de manuscrits.

expliquée diversement, mais ne saurait être niée, y occupe à dessein le premier rang, tandis que Judas, par un motif opposé, n'y est nommé que le dernier. On aura remarqué, parmi les autres, André, le frère de Simon, Jacques et Jean, les fils de Zébédée, et Matthieu le publicain ; car nous avons déjà rencontré leurs noms dans cet Évangile.

Ému de l'abandon des populations sur tout son passage, Jésus se décide à mettre ces douze hommes à l'œuvre pour le seconder ; mais il sent qu'il est nécessaire, avant de les envoyer, de les préparer d'une manière spéciale à l'accomplissement de leur tâche. En conséquence, interrompant la visite des villes et des bourgades de la Galilée qu'il était en train de faire, il appelle auprès de lui les douze, afin de leur communiquer le don de guérir, au moyen duquel il voulait les accréditer auprès du peuple comme ses envoyés, et de leur donner, en outre, les directions dont ils avaient besoin, non-seulement en vue de ce premier message, mais en vue aussi de leur mission future. Je ne puis pas, ainsi qu'on le fait souvent, me représenter ces instructions comme renfermées toutes dans une sorte de discours d'adieu, prononcé par Jésus au moment du départ de ses disciples (1). La matière aurait été beaucoup trop ample pour être resserrée en de si étroites limites. Matthieu, d'ailleurs, en disant que Jésus, après avoir achevé de leur donner ses ordres, se remit à aller de ville en ville (XI, 1),

(1) « Instructionsrede. » (De Wette, sur Matthieu, X, 5-42.)

nous oblige à penser à un temps de retraite, d'une certaine durée, remplissant l'intervalle entre deux de ses tournées de prédication.

Les paroles de leur maître étaient pleines de promesses; le don de guérir qu'il leur accordait leur rendait sensible la réalité de l'assistance divine qu'il leur assurait; mais quelle révélation pour eux, sur les obligations de la charge d'apôtre et sur ses difficultés, dans les avertissements qu'il leur adresse! Aucun d'eux, en s'attachant à lui, ne s'était attendu à rien de pareil. C'est pour cela précisément que Jésus leur présente ici, comme à l'avance, un tableau de leur ministère futur, et leur apprend quelle est la ligne de conduite qu'ils doivent tenir, et de quels sentiments il faut qu'ils soient animés, pour le bien remplir. Il veut qu'ils parcourent le pays en disant comme lui, et comme Jean le Baptiste avant lui : « Le royaume des cieux « est proche! » Ils attachaient, il est vrai, un sens spirituel à cette proclamation, puisque nous savons positivement qu'il leur était donné de connaître les mystères du royaume des cieux. (XIII, 11.) Mais comme ils étaient encore persuadés alors que ce serait Jésus qui rétablirait le royaume d'Israël (Actes, I, 6), ils ne pouvaient guère être, durant cette mission, à cause de la confusion de leurs idées, que les échos de sa voix et non les instruments intelligents de sa volonté. Ils avaient besoin de plus sévères leçons pour ne pas se méprendre sur la vraie portée de la promesse qu'ils étaient

chargés de faire entendre à leur tour, et pour ne pas y attacher des espérances qu'une royauté temporelle eût été seule capable de satisfaire. Rien de moins approprié cependant à la fondation d'une telle royauté que les instructions que Jésus donnait en cette occasion aux douze apôtres. Les auditeurs et les lecteurs de saint Matthieu ne pouvaient manquer, les événements accomplis, d'en être frappés.

Les douze n'avaient, pour le présent, commission d'aller que vers les brebis perdues de la maison d'Israël. Ce ne fut même là qu'une courte séparation; peu de temps après, nous les retrouvons auprès de leur maître. Il fallait qu'ils demeurassent avec lui jusqu'au jour qu'il fut enlevé d'avec eux. (Actes, I, 22.) Qu'auraient-ils pu enseigner s'ils n'avaient d'abord tout appris de lui? Et quel témoignage auraient-ils pu lui rendre, si, au lieu de continuer à le suivre, ils s'en étaient allés au loin? Jésus avait d'autres raisons encore pour leur recommander de ne visiter que les Juifs. Le message spécial dont il les chargeait ne s'adressait qu'à ceux-ci. Les Gentils et les Samaritains (1) n'entre-

(1) Cette mention est la seule qui soit faite des Samaritains dans le premier Évangile. Mélange des Gentils que le roi des Assyriens établit dans les villes de Samarie à la place des habitants de ces villes qu'il avait emmenés en Assyrie (2 Rois, XVII, 23, 24), et d'Israélites, en petit nombre, qui étaient restés dans le pays et qui avaient abandonné les rites de leurs pères (Jean, IV, 20), les Samaritains n'étaient pas païens, quoique servant les images, mais ils étaient séparés des Juifs par leurs coutumes et par de profondes haines nationales et religieuses. (2 Rois, XVII, 34-41.)

tenant aucune attente à laquelle pût correspondre la déclaration que le royaume des cieux était proche, elle aurait été sans signification pour eux. Il n'y avait donc nul motif de leur faire porter alors cette nouvelle. La parole de Dieu ne devait leur être annoncée qu'après l'avoir été, sous cette forme particulière, à ce peuple qui ne formait plus politiquement un peuple, et qui néanmoins espérait un roi. Ne pas observer cet ordre, aurait été mettre tout en confusion, et priver l'œuvre des apôtres de la base sur laquelle elle devait s'élever.

Jésus les met dès lors en possession de leurs fonctions au milieu des Juifs, afin que ceux-ci, ayant appris à les connaître dès ce temps-là comme ses hérauts, leur reconnaissent cette qualité après qu'il les aura quittés, lorsqu'ils parleront en son nom. Il prend soin aussi de les avertir, avant qu'ils n'opèrent aucune de ces guérisons miraculeuses qu'il leur a donné le pouvoir de faire, qu'elles doivent être pour eux des lettres de créance et non un moyen de gain. Qu'ils ne se considèrent pas comme des médecins pouvant prétendre à une rémunération, mais comme les dispensateurs de grâces dont ils ne sont que les intermédiaires, et qu'ils sont obligés, puisqu'elles ne leur coûtent rien, de faire servir, sans en tirer profit, au soulagement des hommes et à la gloire de Dieu.

X, 9. Μὴ κτήσησθε χρυσὸν μηδὲ ἄργυρον μηδὲ χαλκὸν εἰς τὰς ζώνας ὑμῶν,

X, 9. Ne vous pourvoyez ni d'or, ni d'argent, ni de cuivre pour vos ceintures,

10. Μὴ πήραν εἰς ὁδὸν μηδὲ δύο χιτῶνας μηδὲ ὑποδήματα μηδὲ ῥάβδον · ἄξιος γὰρ ὁ ἐργάτης τῆς τροφῆς αὐτοῦ ἐστιν.

10. Ni de sac pour le voyage, ni de deux tuniques, ni de souliers, ni de bâton; car l'ouvrier est digne de sa nourriture.

Autant le trafic contre lequel Jésus vient de mettre ses disciples en garde serait coupable dans l'exercice de leur charge, autant la confiance leur est indispensable. Chez les hommes, un proverbe le dit, l'ouvrier est digne de sa nourriture : comment donc Dieu laisserait-il ceux qu'il emploie manquer du nécessaire? Qu'ils se reposent sur lui du soin de le leur procurer, n'ayant d'autre souci que celui de faire leur devoir, et qu'ils s'abstiennent par conséquent de se pourvoir à l'avance, dans un esprit d'inquiétude, de ce dont ils pourront avoir besoin pendant qu'ils seront en route. Jésus, en leur faisant cette recommandation, ne songeait certainement pas à dresser la liste des objets dont ils ne devaient pas se munir : il voulait leur proposer une règle générale de conduite et éveiller en eux le désir de s'y conformer. Aussi serait-il inutile de s'arrêter aux différences qu'il y a, d'un Évangile à l'autre, dans l'énumération de ces objets. (Marc, VI, 8, 9; Luc, IX, 3.) Le précepte est le même, quelle que soit la diversité dans les détails; et les apôtres l'observeront toujours assez bien, s'ils laissent au maître qu'ils servent, ainsi qu'il le leur prescrit pour ce premier message, le soin de subvenir à leur entretien sans s'en mêler eux-mêmes. Pour d'autres temps et d'autres circonstances, il

leur donnera plus tard d'autres commandements. (Luc, XXII, 36.)

X, 11. Εἰς ἣν δ' ἂν πόλιν ἢ κώμην εἰσέλθητε, ἐξετάσατε, τίς ἐν αὐτῇ ἄξιός ἐστι· κἀκεῖ μείνατε, ἕως ἂν ἐξέλθητε.

X, 11. Mais, dans quelque ville ou bourgade que vous entriez, informez-vous qui y est en estime, et demeurez là jusqu'à ce que vous partiez.

12. Εἰσερχόμενοι δὲ εἰς τὴν οἰκίαν ἀσπάσασθε αὐτήν.

12. Or, en entrant dans la maison, saluez-la.

13. Καὶ ἐὰν μὲν ᾖ ἡ οἰκία ἀξία, ἐλθέτω ἡ εἰρήνη ὑμῶν ἐπ' αὐτήν· ἐὰν δὲ μὴ ᾖ ἀξία, ἡ εἰρήνη ὑμῶν πρὸς ὑμᾶς ἐπιστραφήτω.

13. Et si la maison est recommandable, que la paix que vous *lui souhaiterez* vienne sur elle; mais si elle n'est pas recommandable, que cette paix retourne à vous.

14. Καὶ ὃς ἐὰν μὴ δέξηται ὑμᾶς μηδὲ ἀκούσῃ τοὺς λόγους ὑμῶν, ἐξερχόμενοι τῆς οἰκίας ἢ τῆς πόλεως ἐκείνης ἐκτινάξατε τὸν κονιορτὸν τῶν ποδῶν ὑμῶν.

14. Et s'il n'y a personne qui vous reçoive ni qui écoute vos paroles, en sortant de cette maison ou de cette ville-là, secouez la poussière de vos pieds.

15. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἀνεκτότερον ἔσται γῇ Σοδόμων καὶ Γομόῤῥων ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ τῇ πόλει ἐκείνῃ.

15. En vérité, je vous le dis, on sera dans un état plus supportable au pays de Sodome et de Gomorrhe, au jour du jugement, qu'en cette ville-là.

Jésus ne veut pas que les apôtres, durant leur voyage, aillent réclamer l'hospitalité au hasard dans les endroits où ils s'arrêteront, de peur qu'ils ne compromettent leur mandat en s'adressant mal. Il leur ordonne, en conséquence, de s'assurer autant que possible de la bonne renommée des personnes qu'ils prieront, de lieu en lieu, de les recevoir dans leur maison, leur prescrivant, en outre, de demeurer jusqu'à leur départ sous le même toit, sans doute

afin de ne pas froisser leurs hôtes en cherchant gîte ailleurs, comme s'ils ne se trouvaient pas assez bien chez eux.

Qu'en arrivant, ils souhaitent la paix, suivant l'usage, à ceux dans la maison desquels ils entreront, pour les disposer en leur faveur, en se montrant animés eux-mêmes de bons sentiments à leur égard. Par le mot de paix on entendait tout ce qui peut assurer la prospérité et le contentement. C'est comme si l'on avait dit : « Puisse rien ne troubler ni votre vie ni vos cœurs! »

Ces vœux que vous formerez, ajoute Jésus, auront leur effet, si ceux pour qui vous les aurez faits, sont ce qu'ils passent pour être. Dans le cas contraire, au lieu de monter au ciel et d'être exaucés, ce seront de vaines paroles qui reviendront à vous, sans en produire aucun.

Il est possible que déjà à cette époque tout le monde, en quelques endroits, ait refusé de recevoir les apôtres et d'écouter leurs appels; mais il en fut surtout ainsi plus tard, lorsque, leur maître les ayant définitivement quittés, ils comprirent enfin et ils annoncèrent ouvertement quelle était la nature exclusive de son royaume. Plus leurs discours contredirent alors les idées des Juifs sur la royauté temporelle du Messie, plus ils rencontrèrent d'opposition de leur part. Jésus me paraît passer ici, dans ses instructions, de la première mission confiée aux apôtres à la suite de leur apostolat, à ce temps où se manifesta pleinement, en regard des succès éclatants

de leur prédication, cet endurcissement d'Israël, qui aboutit finalement à la ruine et à la réjection de ce peuple. Là où l'on refusera absolument de les accueillir et de les entendre, ils devront, leur dit-il, se retirer en secouant la poussière de leurs pieds, pour bien établir qu'on les a repoussés et qu'il n'a pas été en leur pouvoir d'accomplir leur message. (Luc, X, 10, 11. Actes, XIII, 50, 51.)

Jésus leur déclare, du reste, que les villes qui les repousseront, en seront punies au jour du jugement. Il ne s'agit pas ici du jugement dernier, où, les nations étant assemblées, les hommes seront séparés les uns d'avec les autres et jugés en tant qu'individus. (XXV, 31-46.) Il s'agit de l'un de ces jugements que Dieu exerce collectivement sur la terre, tantôt en frappant un peuple de l'un de ses fléaux, tantôt en se servant d'un autre peuple pour le châtier. (2 Chroniques, XXIV, 24.) Le plus célèbre de tous, parmi les Juifs, était celui qui avait atteint, sur les confins de leur pays, au temps d'Abraham et de Lot, les villes de Sodome et de Gomorrhe, d'Adma et de Tséboïm, et les avait réduites en monceaux de cendre, de soufre et de sel. De génération en génération, ils avaient eu sous les yeux l'état permanent de désolation qui en fut la suite, et que les voyageurs attestent n'avoir pas cessé de nos jours (1). Les pro-

(1) F. de Saulcy, *Voyage autour de la mer Morte et dans les terres bibliques. Relation du voyage*. Tome I, pages 249 et suiv.; tome II, pages 1 et suiv. — Ed. Delessert, *Voyage aux Villes maudites*, pages 76-80.

phètes y faisaient souvent allusion, lorsqu'ils voulaient, à l'aide d'une image saisissante, donner une idée de la grandeur des châtiments dont ils menaçaient, de la part de Dieu, les nations qui lui étaient rebelles. (Deutéronome, XXIX, 22-24; Ésaïe, I, 9, 10; Jérémie, XIV, 18 et L, 40; Lamentations, IV, 6; Amos, IV, 11, 12; Sophonie, II, 9.) C'était devenu une manière proverbiale d'exprimer les conséquences redoutables de son indignation (1). Jésus a recours ici à la même comparaison pour représenter combien, au jour du jugement qu'il annonce, sera misérable le sort des villes israélites qui auront refusé d'être attentives à la voix de ses messagers : « On sera, dit-il, dans un état plus supportable au « pays de Sodome et de Gomorrhe. » Depuis la destruction de ces villes, leur territoire n'offrant plus les conditions nécessaires à un établissement, aucune tribu n'était venue s'y établir. Mais, quelque affligeant qu'ait toujours été depuis lors leur état, plus insupportable encore sera, après leur désolation prochaine, celui des villes qui n'auront pas voulu écouter le message de paix que Jésus confiait en ce jour-là pour elles à ses apôtres (2).

X, 16. Ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω ὑμᾶς ὡς πρόβατα ἐν μέσῳ λύκων· γίνεσθε οὖν φρό-

X, 16. Voici, je vous envoie, moi, comme des brebis exposées aux loups. Soyez donc avi-

(1) Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. V, c. xiii, § 6. — Romains, IX, 29; 2 Pierre, II, 6; Jude, 7.

(2) Voir mes remarques sur Matthieu, XI, 20-24.

νιμοι ὡς οἱ ὄφεις, καὶ ἀκέραιοι ὡς αἱ περιστεραί.

17. Προσέχετε δὲ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων· παραδώσουσι γὰρ ὑμᾶς εἰς συνέδρια, καὶ ἐν ταῖς συναγωγαῖς αὐτῶν μαστιγώσουσιν ὑμᾶς·

18. Καὶ ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ, εἰς μαρτύριον αὐτοῖς (1) καὶ τοῖς ἔθνεσιν.

19. Ὅταν δὲ παραδιδῶσιν ὑμᾶς, μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε· δοθήσεται γὰρ ὑμῖν ἐν ἐκείνῃ τῇ ὥρᾳ, τί λαλήσετε·

20. Οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστε οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν.

sés comme les serpents et simples comme les colombes;

17. Mais donnez-vous de garde des hommes, car ils vous livreront aux sanhédrins et ils vous battront de verges dans leurs synagogues;

18. Et vous serez menés et devant les gouverneurs et devant les rois à cause de moi, pour qu'eux et les nations entendent *votre* témoignage.

19. Or, quand ils vous livreront, ne vous inquiétez point comment vous parlerez, ni de ce que vous direz; car ce que vous aurez à dire vous sera donné en cette heure-là;

20. Et ce n'est pas vous qui parlez, mais c'est l'esprit de votre Père qui parle en vous.

En confiant à ses disciples sans défense la dangereuse mission de l'apostolat, Jésus fait comme ferait un berger qui laisserait vaguer çà et là ses brebis, alors que les loups sont alentour. Il faudra, pour la remplir dignement au milieu des périls qu'ils vont courir, qu'ils soient à la fois intelligents et sans malice. Les serpents sont avisés, mais ils n'ont pas l'innocence des colombes. Les colombes sont sans venin, mais la finesse des serpents leur manque. C'est que les qualités qui distinguent ces deux sortes d'animaux sont si contraires entre elles, qu'elles

(1) Comme Matthieu, VIII, 4 : εἰς μαρτύριον αὐτοῖς. L'idée est la même; mais le contexte oblige à la rendre autrement ici que là.

semblent inconciliables. Il n'en est pas moins nécessaire pour les apôtres de les posséder l'une et l'autre.

Même s'ils sont inoffensifs comme des brebis, les Juifs, leurs compatriotes, ne les épargneront pas. Ce sont là les loups à cause desquels Jésus leur recommande d'user de circonspection. Non contents de les traduire devant leurs propres tribunaux et de leur faire subir les châtiments qu'ils ont la liberté d'infliger, ils les feront comparaître devant les gouverneurs romains et devant les rois étrangers, afin d'attirer ainsi sur eux des peines plus sévères. Dans son enseignement sur la montagne, Jésus avait déjà annoncé la persécution à ses disciples. (V, 10-12.) Il leur apprend maintenant de quelle façon elle s'exercera, et comment, loin de faire sérieusement obstacle à leur mission, elle deviendra pour eux un moyen de l'accomplir plus largement, en leur fournissant l'occasion de rendre témoignage, non-seulement devant les Juifs qui les livreront aux Gentils, mais aussi devant les Gentils auxquels les Juifs les auront livrés. On voit par là que l'intention de Jésus, lorsqu'il disait aux douze de ne pas aller chez les Gentils (X, 5), n'était pas d'empêcher que l'Évangile fût prêché aux nations : ce qu'il voulait c'était que le ministère des apôtres ne s'étendît à elles que quand ils seraient capables de l'accomplir d'une manière qui pût leur être profitable.

Il y aurait eu, certes, de quoi effrayer les douze disciples, s'ils n'avaient pu compter que sur eux-

mêmes pour rendre un si important témoignage dans les circonstances difficiles où ils devaient se trouver. Jésus les rassure en leur promettant que Dieu suppléera par son puissant secours à ce qui leur manque. Le fonds et la forme de ce qu'ils auront à dire leur seront donnés, sans qu'ils aient à s'en préoccuper. L'esprit de leur Père, qui sera en eux et qui parlera par eux, le leur fera trouver, sans qu'ils aient besoin de le chercher, tellement qu'ils exprimeront naturellement et sans effort ce qu'il aura mis dans leur esprit et dans leur cœur. Leurs paroles découleront de la même source que leurs guérisons, et ne leur appartiendront pas davantage. Ils ne devront donc ni se défier d'eux-mêmes, puisque Dieu les veut assister, ni se glorifier de leurs succès, qui ne viendront que de lui.

X, 21. Παραδώσει δὲ ἀδελφὸς ἀδελφὸν εἰς θάνατον, καὶ πατὴρ τέκνον· καὶ ἐπαναστήσονται τέκνα ἐπὶ γονεῖς, καὶ θανατώσουσιν αὐτούς.

22. Καὶ ἔσεσθε μισούμενοι ὑπὸ πάντων διὰ τὸ ὄνομά μου· ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται.

X, 21. Or le frère livrera le frère à la mort, et le père l'enfant; et les enfants se lèveront contre les pères et les feront mourir;

22. Et vous serez haïs de tous à cause de mon nom; mais celui qui persévérera jusqu'à la fin sera sauvé.

Sans doute les apôtres seront assistés d'en haut pour le témoignage qu'ils auront à rendre; mais ce témoignage, nous l'avons vu, loin d'être généralement reçu, les exposera à de cruelles persécutions, ainsi que ceux qui y auront cru. Jésus leur en révèle l'étendue, longtemps avant qu'elles n'arrivent,

afin qu'ils s'y attendent et qu'ils s'y préparent. Les disciples, leur dit-il, trouveront dans leurs familles mêmes des accusateurs, qui, en les livrant et en témoignant contre eux, seront les véritables auteurs de leur mort. Les douze, plus en évidence que personne, en tant que chargés les premiers par leur maître de proclamer la bonne nouvelle du royaume des cieux, seront aussi plus que personne haïs de tous lorsqu'ils exalteront son nom, aussitôt qu'on aura compris que sa doctrine ne se pouvait concilier ni avec les préjugés nationaux des Juifs, ni avec les espérances qu'ils aimaient à entretenir.

Au milieu de tant de périls, il pourrait aisément arriver que quelqu'un d'eux perdît courage et renonçât à accomplir sa mission jusqu'au bout. Jésus les invite à demeurer fermes dans leur vocation, leur déclarant que celui-là sera sauvé qui persévérera jusqu'à la fin. Ces dernières paroles me paraissent trouver leur explication dans d'autres paroles d'exhortation adressées de sa part par saint Jean à d'autres disciples, destinés à être éprouvés de la même manière qu'eux : « Ne crains pas ce que tu vas souf« frir... Sois fidèle jusqu'à la mort, et je te donnerai « la couronne de vie. » (Apocalypse, II, 10.)

Au reste, la persécution ne devait pas en venir dès l'entrée à de tels excès. Aussi Jésus, tout en ne voulant pas laisser ignorer aux apôtres qu'elle y aboutirait un jour, jugea-t-il nécessaire de leur apprendre ce qu'elle serait à son début, et de leur enseigner comment ils devaient se conduire durant

la première période de l'opposition redoutable qui allait leur être faite.

X, 23. Ὅταν δὲ διώκωσιν ὑμᾶς ἐν τῇ πόλει ταύτῃ, φεύγετε εἰς τὴν ἄλλην. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ τελέσητε τὰς πόλεις τοῦ Ἰσραήλ, ἕως ἂν ἔλθῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου (1).

X, 23. Quand donc ils vous persécuteront dans cette ville-là, fuyez en cette autre; car, en vérité, je vous le dis, vous ne terminerez pas les villes d'Israël jusqu'à ce que vienne le Fils de l'homme.

(1) La manière d'entendre et de rendre la fin de ce verset a, de tout temps, fort embarrassé les traducteurs. La Vulgate s'est bornée, avec raison selon moi, à en donner le mot à mot : *Amen, dico vobis, non consummabitis civitates Israel, donec veniat Filius hominis*. Mais, en général, on a cru devoir préciser davantage le sens de ce passage au moyen d'intercalations, et l'on est arrivé ainsi à des résultats très-différents.

Suivant les uns, τελεῖν ou *consummare*, c'est *perficere doctrina* (Heinsius), achever *d'instruire* (Saci); suivant d'autres, c'est *obire* (Bèze), achever *d'aller par toutes* les villes (Ostervald), achever *de les parcourir* (Le Clerc et M. Arnaud). M. Schérer semble admettre que cette dernière manière de traduire est la bonne; car c'est en raison du sens qu'elle présente qu'il a compris ce passage dans la liste des *Errata du Nouveau Testament*. (*Revue de Théologie*. Année 1854. Tome IX, pages 156 et 159.)

« La proximité du retour de Christ » est, suivant ce critique, exprimée dans ce verset, et il faut convenir que, comme il le dit, « sa seconde venue aurait dû avoir lieu à une époque très « rapprochée, » s'il était vrai, ainsi qu'il le prétend, que Jésus l'avait annoncée comme devant arriver « avant que les apôtres n'eussent « fini de parcourir les villes d'Israël. » Il est certain que rien de pareil n'a eu lieu : comment donc M. Schérer a-t-il pu supposer que l'auteur du premier Évangile, qui le savait fort bien, ait pu, en enregistrant cette parole de Jésus, lui attribuer le sens auquel il adhère lui-même sans discussion, comme si c'était le seul sens possible?

L'erreur que M. Schérer signale n'est pas, d'ailleurs, dans le texte. Elle est dans les mots que certains traducteurs ont ajoutés pour l'éclaircir et le compléter, et elle disparait avec eux. Il suffira, pour s'en assurer, de substituer les mots en italiques de la

L'époque dont il s'agit ici n'est pas celle où tout le monde haïra les apôtres (X, 22); c'est celle, plutôt, où quelquefois personne dans une ville ne voudra les recevoir ni les écouter. (X, 14.) De ce refus de les accueillir à la persécution il n'y a qu'un pas. Qu'ils ne se croient pas obligés, quand on les livrera au sanhédrin et qu'on les battra de verges dans la synagogue, de rester là où on les traitera ainsi, comme si c'était le seul lieu où ils pussent exercer leur ministère; qu'ils se soustraient, au contraire, aux violences par la fuite, afin de pouvoir s'acquitter de leur message ailleurs. Ils se proposeraient vainement de mener, malgré ces obstacles, leur entreprise à bonne fin dans une ville, avant de se rendre dans une autre. Jésus leur déclare, en effet, très-solennellement qu'ils ne feront alors qu'ébaucher l'œuvre dans les villes d'Israël, et qu'ils ne les gagneront

version de Saci cités plus haut à ceux de la version d'Ostervald. Ces deux interprétations, qui se contredisent, ne sont pas les seules qu'on ait proposées. En voici une troisième, avec laquelle l'objection faite par M. Schérer ne pourrait pas non plus subsister : « Hilarius *consummare* interpretatur, *ad fidei et evange-* « *licæ virtutis perfectionem adducere.* » (Maldonat, col. 254.)

Je n'ai pas à choisir entre ces diverses manières d'interpréter le passage de saint Matthieu produites jusqu'ici, puisque j'en présente moi-même une nouvelle. Je ferai seulement remarquer, à propos de toutes, que leurs auteurs sont aussi peu d'accord entre eux sur ce qu'il faut entendre dans ce verset par *la venue du Fils de l'homme* que sur la valeur, à cette place, du verbe τελεῖν. Encore ici l'on doit regretter que M. Schérer n'ait pas jugé nécessaire de dire à ses lecteurs les motifs de sa préférence pour le sens auquel il s'est arrêté. Il importait d'autant plus de la justifier, que ce sens est indispensable à sa thèse, qu'il y a une erreur manifeste dans ce passage de saint Matthieu.

pas tout entières à l'Évangile. Ces villes l'avaient salué comme le fils de David ; elles le rejetteront, lorsqu'elles s'apercevront qu'il ne répond pas aux espérances qu'elles attachaient à ce nom. Pour que les Juifs consentent à s'assujettir à lui, il est nécessaire qu'ils apprennent d'abord à le connaître sous un autre nom, se rapportant à une plus haute royauté ; et il n'en sera ainsi que lorsque la conversion des Gentils, servant d'explication à la prophétie, leur aura fait reconnaître en lui le Fils de l'homme, destiné à régner sur l'humanité (XVI, 28), et les excitera à jalousie par leur exemple. (Romains, XI, 11.) Jusque-là le travail des apôtres demeurera inachevé au milieu d'eux, en raison de la grandeur de leurs préjugés. Il serait donc inutile que la mission préparatoire, limitée à leur patrie, à laquelle ils devaient d'abord s'employer exclusivement, se prolongeât indéfiniment. Avant qu'ils ne soient venus à bout de convertir tous leurs compatriotes, commencera leur mission universelle, qui fera apparaître Jésus sous l'aspect nouveau sous lequel il voulait qu'on l'envisageât. On ne parlera plus alors du fils de David, parce que le Fils de l'homme sera venu : ce seront les temps du Fils de l'homme.

X, 24. Οὐκ ἔστι μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ.

X, 24. Le disciple n'est pas au-dessus du maître, ni l'esclave au-dessus de son seigneur.

25. Ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ, ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ, καὶ ὁ δοῦλος ὡς ὁ κύριος αὐτοῦ.

25. Il suffit au disciple d'être comme son maître, et que l'esclave soit comme son seigneur.

Εἰ τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζεβοὺλ ἐπεκάλεσαν, πόσῳ μᾶλλον τοὺς οἰκιακοὺς αὐτοῦ;	S'ils ont appelé Béelzébul le chef de famille, combien plus les gens de sa maison!
26. Μὴ οὖν φοβηθῆτε αὐτούς. Οὐδὲν γάρ ἐστι κεκαλυμμένον, ὃ οὐκ ἀποκαλυφθήσεται, καὶ κρυπτόν, ὃ οὐ γνωσθήσεται.	**26.** Ne les craignez donc point; car rien n'est couvert qui ne doive être découvert, et *rien n'est* caché qui ne doive être su.
27. Ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ, εἴπατε ἐν τῷ φωτί· καὶ ὃ εἰς τὸ οὖς ἀκούετε, κηρύξατε ἐπὶ τῶν δωμάτων.	27. Ce que je vous dis dans l'obscurité, dites-le en plein jour; et ce que vous entendez dire à l'oreille, publiez-le de dessus les toits.

Maximes proverbiales, susceptibles, comme la plupart des proverbes, de diverses applications. (Luc, VI, 40; Jean, XIII, 16.) Celle que Jésus en fait ici et ailleurs (Jean, XV, 20), a pour but de préparer les disciples aux mépris et aux persécutions qu'ils ne tarderont pas à encourir, en leur faisant sentir qu'ils n'ont aucune raison de s'attendre à un meilleur accueil ou à plus d'égards, que lui, leur maître, n'en a obtenus. On lui a donné, pour l'injurier, le surnom de Béelzébul (1), sans doute parce qu'on avait recours à lui de toutes parts, comme autrefois au faux dieu de Hékron (2 Rois, I, 2), pour obtenir la guérison des maux dont on était atteint : maintenant qu'il leur a accordé le pouvoir de guérir les malades et de chasser les démons, on les injuriera de même. (V, 11.)

Ce ne sera là, du reste, que le moindre degré de l'opposition qu'ils vont rencontrer. S'ils s'en lais-

(1) Sur Béelzébul, voir Matthieu, XII, 22-29.

saient effrayer, ils feraient voir qu'ils ne sont nullement propres au ministère qu'ils sont appelés à exercer. Pour s'en bien acquitter, il faut, avant tout, ne pas craindre. La publication de l'Évangile doit se faire ouvertement, publiquement, au grand jour, du haut des toits : autrement, à quoi servirait que Jésus le leur eût enseigné en particulier, afin de les mettre en état de l'annoncer aux multitudes qui l'ignorent? L'absence de crainte, au milieu des outrages et des violences qu'on leur fera subir (car nous allons voir qu'on en viendra aux violences), est donc une condition indispensable de leur apostolat.

X, 28. Καὶ μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι· φοβήθητε δὲ μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ.

X, 28. Et n'ayez point de crainte de ceux qui tuent le corps et qui ne peuvent tuer l'âme; mais craignez plutôt celui qui peut perdre et l'âme et le corps dans la géhenne.

29. Οὐχὶ δύο στρουθία ἀσσαρίου πωλεῖται; καὶ ἓν ἐξ αὐτῶν οὐ πεσεῖται ἐπὶ τὴν γῆν ἄνευ τοῦ πατρὸς ὑμῶν·

29. Ne vend-on pas deux passereaux pour un as? Et pas un d'eux ne tombera à terre sans que votre Père le veuille!

30. Ὑμῶν δὲ καὶ αἱ τρίχες τῆς κεφαλῆς πᾶσαι ἠριθμημέναι εἰσί.

30. Les cheveux, aussi, de votre tête sont tous comptés.

31. Μὴ οὖν φοβηθῆτε· πολλῶν στρουθίων διαφέρετε ὑμεῖς.

31. Ne craignez donc point. Vous avez plus d'importance que beaucoup de passereaux.

32. Πᾶς οὖν ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ὁμολογήσω κἀγὼ ἐν αὐτῷ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς·

32. Tout homme donc qui m'avouera devant les hommes, je l'avouerai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux.

33. Ὅστις δ' ἂν ἀρνήσηταί

33. Mais quiconque me re-

με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι αὐτὸν κἀγὼ ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς.	niera devant les hommes, je le renierai, moi aussi, devant mon Père qui est dans les cieux.

La persécution ne s'arrêtera pas aux injures. Quand les disciples publieront hautement l'Évangile (versets 26, 27), on les poursuivra jusqu'à la mort. (Verset 21.) Alors même, qu'ils ne craignent point! S'ils avaient peur, ils pourraient être tentés de vouloir apaiser par des lâchetés ceux qui auront à prononcer sur leur sort. Mais s'ils réussissaient ainsi à échapper à des juges qui, après tout, ne peuvent tuer que le corps, sans pouvoir atteindre l'âme, ils encourraient par leur infidélité la sentence du souverain Juge, qu'il faut craindre par-dessus tout, parce qu'il peut châtier l'âme et le corps dans la Géhenne. La Géhenne était le lieu de sépulture des habitants de Jérusalem (1). Son nom sert ici à désigner le séjour des morts, dont les Juifs pouvaient la considérer comme la grande entrée.

Le pouvoir de vie et de mort dont les juges de la terre disposent, n'est pas d'ailleurs aussi absolu qu'il semble l'être. Il y a, à leur insu, des influences mystérieuses sur leur volonté, et en outre, des délivrances inattendues que Dieu opère. Jésus, pour encourager les douze, leur déclare qu'il ne leur arrivera jamais aucun mal sans la permission expresse de leur Père. Comment celui-ci, qui prend garde au

(1) Voir IIe Partie, page 90, la note sur la Géhenne (le ravin de Ge-Hinnom), formant avec le ravin de Kedron (Cédron), la nécropole de Jérusalem.

moindre oiseau, de telle sorte qu'il ne tombe à terre que quand Dieu le trouve bon, pourrait-il abandonner sans contrôle ses fils, sur lesquels il veille incessamment, au bon plaisir des persécuteurs? Ils sont en droit de compter sur sa providence.

A ces motifs tirés des nécessités de leur ministère (versets 26, 27), des limites de la puissance de leurs juges, et de l'intervention certaine de Dieu dans ce qui les concerne, qu'il vient de leur présenter pour les engager à braver les périls auxquels ils seront exposés, Jésus en ajoute encore un autre : c'est que, du témoignage que les hommes lui auront rendu, dépendra celui qu'il leur rendra lui-même. Il reconnaîtra pour siens, devant son Père qui est dans les cieux, tous ceux qui, sur la terre, l'auront confessé devant les hommes; mais ceux qui l'auront renoncé devant eux pour leur maître, il les reniera devant lui pour ses disciples. S'ils veulent qu'il les avoue, il faut donc, comme il le leur a dit (verset 22), qu'ils persévèrent jusqu'à la fin.

Jésus donnait ces solennels avertissements à ses apôtres, en vue des circonstances difficiles dans lesquelles ils allaient bientôt se trouver. Il va en tracer le tableau, avant de finir, afin d'y rattacher de nouveaux devoirs.

X, 34. Μὴ νομίσητε, ὅτι ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην ἐπὶ τὴν γῆν· οὐκ ἦλθον βαλεῖν εἰρήνην, ἀλλὰ μάχαιραν.

35. Ἦλθον γὰρ διχάσαι ἄνθρωπον κατὰ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ,

X, 34. Ne pensez pas que je sois venu apporter la paix sur la terre. Je ne suis pas venu apporter la paix, mais l'épée;

35. Car je suis venu mettre la division entre un homme et son

καὶ θυγατέρα κατὰ τῆς μητρὸς αὐτῆς, καὶ νύμφην κατὰ τῆς πενθερᾶς αὐτῆς·

36. Καὶ ἐχθροὶ τοῦ ἀνθρώπου οἱ οἰκιακοὶ αὐτοῦ.

37. Ὁ φιλῶν πατέρα ἢ μητέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος· καὶ ὁ φιλῶν υἱὸν ἢ θυγατέρα ὑπὲρ ἐμὲ οὐκ ἔστι μου ἄξιος·

38. Καὶ ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.

39. Ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν· καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὑρήσει αὐτήν.

père, entre la fille et sa mère, entre la belle-fille et sa belle-mère;

36. Et un homme aura pour ennemis les gens de sa maison (1).

37. Qui aime son père ou sa mère plus que moi, n'est pas digne de moi; et qui aime son fils ou sa fille plus que moi n'est pas digne de moi;

38. Et qui ne prend pas sa croix et vient après moi, n'est pas digne de moi.

39. Celui qui trouve sa vie la perdra; et celui qui perd sa vie à cause de moi la trouvera.

Jésus ne veut pas que ses apôtres s'y trompent : sa venue sur la terre, au lieu de pacifier le monde, y sera l'occasion de discordes et de luttes. Elles ne sont pas le but final qu'il se propose, cela va sans dire; mais elles sont le résultat prochain qu'il prévoit. Heurtant ouvertement les idées reçues, dans l'estimation qu'il fait de toutes choses; proposant aux hommes, la plupart occupés exclusivement de la terre, d'être constamment préoccupés du ciel; détruisant les espérances qu'ils entretenaient par celles qu'il ouvrait devant eux, il devait nécessairement rencontrer ou une franche adhésion ou une contradiction des plus vives. Dans ce dernier cas, l'opposition ne pouvait manquer de s'étendre de son ensei-

(1) Cette image des divisions de famille est empruntée à Michée, VII, 6.

gnement à sa personne, et de sa personne à celle de ses disciples. Plus les décisions dans un sens ou dans l'autre auront été tranchées, plus les divisions qui en résulteront seront profondes. Elles éclateront avec tant de passion au sein des familles, que leurs membres, ne tenant pas compte des liens qui les unissent, combattront les uns contre les autres, comme le font, en temps de guerre, ceux qui se servent de l'épée. La vie en commun qui multiplie les rapports, multipliera aussi les querelles. Pour que l'Évangile ne causât pas de désaccord dans une maison, il faudrait, ou qu'il n'y fût accueilli de personne, ou que tous ses habitants à la fois se soumissent avec joie à son empire.

Le désaccord que Jésus annonce ainsi, quelque douloureux qu'en puissent être les effets, n'a rien d'affligeant en soi; car il est dans la nature des choses. Ce qui serait affligeant, c'est qu'existant en réalité, il ne se manifestât point, et que les disciples, au mépris de leurs meilleures convictions, préférassent l'accord de la famille à l'accord avec leur maître. S'ils l'aiment véritablement, ils l'aimeront par-dessus tout, et ils ne subordonneront l'amour qu'ils lui portent et les obligations qui en découlent, à aucune autre affection. Quand cet ordre est renversé, on en vient, de proche en proche, à sacrifier la justice et la vérité aux liens du sang et aux alliances. Mais comment alors serait-on encore le disciple de Jésus, et pourrait-on travailler à fonder son royaume? Celui qui consentirait à ache-

ter la paix à ce prix, ne serait pas digne de lui.

Celui-là aussi n'en serait pas digne qui croirait pouvoir être de ses disciples, sans être décidé à tout souffrir pour sa cause, comme s'il suffisait de marcher à sa suite pour être du nombre des siens. Qui ne prend pas sa croix, et cependant le suit, le suit en vain (1). Prendre sa croix, c'est s'exposer aux dernières extrémités, plutôt que de se détourner du service du maître; c'était, dans les temps de persécution qui allaient commencer, agir aussi résolûment que si, condamné déjà à être crucifié, et marchant au supplice, on ne pouvait voir son sort empiré par une nouvelle sentence de mort (2).

S'il était alors des gens qui, au lieu de prendre leur croix pour continuer à suivre Jésus, trouvaient moyen, en l'abandonnant lâchement, de sauver leur vie, ils la perdaient en réalité, pour avoir voulu la sauver de cette manière; car la fin d'une vie avilie ainsi ne peut être que la perdition. Au contraire, perdre sa vie pour Jésus, ce sera la trouver, puisque

(1) Tel me paraît être le vrai sens de ce verset. La négation qui précède λαμβάνει n'étant pas répétée devant ἀκολουθεῖ, il n'y a aucune raison de la mettre en français devant le second verbe. Il ne faut donc pas traduire, comme Ostervald et beaucoup d'autres, *et ne me suit pas*, mais *et me suit*, ou l'équivalent, sans la négation. Jésus parle ici à des gens qui le suivaient; il veut leur apprendre que ce n'est pas assez : pour être digne de lui, il faut plus que le suivre, il faut prendre sa croix. Matthieu, XVI, 24, et Marc, VIII, 34, confirment mon interprétation. Luc, IX, 23, qui a du rapport avec Matthieu, X, 38, l'autorise également.

(2) « Tollere autem crucem suam nihil aliud est, quam paratum « esse pro Christo non quoquo modo mori, sed etiam crucifigi. » (MALDONAT, col. 257.)

c'est en passant par la mort, que la vie misérable des fidèles se transformera en une vie éternelle, sainte et bienheureuse. Notre attention sera ramenée sur cette parole par la répétition que Jésus en a faite plus tard, suivant saint Matthieu. (XVI, 24, 25.)

X, 40. Ὁ δεχόμενος ὑμᾶς ἐμὲ δέχεται· καὶ ὁ ἐμὲ δεχόμενος δέχεται τὸν ἀποστείλαντά με.	X, 40. Qui vous reçoit, me reçoit; et qui me reçoit, reçoit celui qui m'a envoyé.
41. Ὁ δεχόμενος προφήτην εἰς ὄνομα προφήτου μισθὸν προφήτου λήψεται· καὶ ὁ δεχόμενος δίκαιον εἰς ὄνομα δικαίου μισθὸν δικαίου λήψεται.	41. Qui reçoit un prophète pour *son* nom de prophète, obtiendra une récompense de prophète; et qui reçoit un juste pour *son* nom de juste, obtiendra une récompense de juste.
42. Καὶ ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ποτήριον ψυχροῦ μόνον εἰς ὄνομα μαθητοῦ, ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ.	42. Et quiconque donnera à boire à l'un de ces petits, ne fût-ce qu'un verre d'eau froide pour *son* nom de disciple, en vérité, je vous le dis, il ne perdra pas sa récompense.

Après avoir appris aux apôtres jusqu'où ira la haine qu'on aura pour eux, Jésus leur parle du bon accueil qui leur sera fait quelquefois. Ils avaient déjà pu conclure de ce qu'il leur avait dit des divisions qui éclateraient dans les familles à son sujet, qu'ils rencontreraient aussi bien des amis que des adversaires sur leur chemin. Il le leur confirme ici explicitement, en des termes destinés à les pénétrer de la grandeur de leur apostolat. Comme les honneurs rendus aux délégués d'un ambassadeur s'adressent à celui-ci, et remontent de lui au roi qu'il représente, ainsi en sera-t-il des bonnes dispositions qu'on aura

pour eux. En recevant les apôtres, c'est en leur personne à Jésus, duquel ils sont les envoyés, et si l'on peut ainsi dire, à Dieu même, de la part duquel Jésus est venu, que l'on fera accueil. Quelle mission n'est donc pas la leur ! Il importe qu'ils en comprennent toute la dignité; car s'ils n'avaient pas jusqu'au fond de l'âme le sentiment de son excellence, comment, maintenant qu'ils en savent les périls, pourraient-ils se consacrer joyeusement à en remplir les devoirs?

Ceux qui les connaissant pour ce qu'ils sont, et n'ayant égard à rien de ce qui peut les distinguer extérieurement, mais seulement à leur qualité d'apôtres, les accueilleront, sans craindre de paraître faire cause commune avec eux, et au risque de s'exposer par là au courroux de leurs adversaires, feront assurément acte de fidélité. Jésus veut qu'on sache qu'ils en seront récompensés. Comme, en les recevant, on le reçoit avec eux, il regardera comme fait à lui-même ce qu'on leur aura fait, et il les prévient qu'il se servira d'eux pour récompenser leurs hôtes.

« Qui reçoit un prophète pour son nom de « prophète, obtiendra une récompense de pro« phète. » La promesse faite à l'un se réalisera par l'accomplissement du devoir recommandé à l'autre. L'apôtre n'a ni or ni argent dans sa ceinture (verset 9) pour témoigner sa gratitude, quand on lui fait bonne réception. Mais il n'en a pas besoin : il acquittera sa dette à la façon des prophètes, en remplissant son office de ministre de Dieu auprès de

ceux qui l'accueilleront; et en outre, il fera servir, s'il y a lieu, au bien de leurs familles (Actes, XXVIII, 7, 8) cette puissance de guérir qu'il possède, mais qu'il ne doit pas tenir en réserve pour un tel usage seulement, puisqu'il l'a reçue gratuitement afin qu'il l'emploie gratuitement au profit des multitudes.

Est-ce-là tout? Ceux qui auront, pour l'amour de Jésus, ouvert leur cœur et leur maison, en temps de persécution, à d'autres qu'à des prophètes, n'auront-ils aucune rémunération à espérer? En d'autres mots, le devoir d'exercer l'hospitalité sera-t-il sans encouragement, lorsqu'il s'agira de le remplir envers des fidèles n'ayant ni le don des guérisons miraculeuses, ni la mission d'enseigner, faute d'un devoir imposé à ceux-ci qui y corresponde, et de la possibilité pour eux de s'en montrer reconnaissants? Nullement. Récompense de juste, ajoute Jésus, à qui aura reçu un juste, parce qu'il est un vrai juste! Sa présence et son exemple seront en bénédiction sous le toit où on l'aura reçu, et l'on pourra dire de lui comme de son maître, « que son salaire est avec lui, « et que sa récompense marche devant lui. » (Ésaïe, XL, 10.) Il en sera même ainsi de tous ces disciples sur lesquels aucun don éclatant n'appelle l'attention. N'eût-on donné à l'un de ces petits qui n'ont pas la moindre apparence, et que le monde dans son orgueil foule aux pieds, qu'un verre d'eau froide parce qu'il se réclame de Jésus, on en sera récompensé. Quel profit, en effet, n'y a-t-il pas à être témoin de la conduite simple et droite et de la soumis-

sion patiente d'un humble fidèle! Mais que les disciples se gardent bien de croire, parce qu'il leur a été dit que l'ouvrier est digne de sa nourriture, qu'il puisse jamais être quitte envers celui qui la lui fournit : dans l'admirable réciprocité des devoirs que l'Évangile établit, les hommes sont tous et seront toujours, par la charité, les débiteurs les uns des autres.

Nous voici à la fin des instructions données par Jésus aux apôtres, au moment où il les chargeait d'annoncer, de ville en ville, à leurs compatriotes que le royaume des cieux était proche. Si, malgré le beau nom donné à ce royaume, ils se le représentaient comme un royaume temporel et ils y attachaient pour eux-mêmes des idées d'ambition, combien ce long exposé des souffrances qui les attendaient, était propre à les détromper! Et cependant il n'a pas suffi, tant leurs illusions étaient grandes, pour les faire entrer dès lors dans la pensée de leur maître. Il faudra, comme on le peut voir par le troisième Évangile, que Jésus, pour les détromper, saisisse toute occasion de leur redire, soit en public, soit en particulier, tantôt l'une, tantôt l'autre de ces paroles, qui sont comme le programme de leur douloureux ministère; et même alors ils ne les comprendront qu'imparfaitement. Il sera nécessaire enfin que ce qu'elles déclarent se réalise, pour que les écailles leur tombent des yeux.

III. LE CHRIST, ÉLIE ET LE PROPHÈTE.

XI, 1. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς διατάσσων τοῖς δώδεκα μαθηταῖς αὐτοῦ, μετέβη ἐκεῖθεν τοῦ διδάσκειν καὶ κηρύσσειν ἐν ταῖς πόλεσιν αὐτῶν.

XI, 1. Et, après cela, Jésus, quand il eut achevé de donner **ses ordres à ses douze disciples, s'en alla de là, pour enseigner et parler en public dans** leurs villes.

Jésus, après avoir passé un certain temps dans la retraite avec les apôtres qu'il avait choisis, pour les préparer aux devoirs de leur charge, les envoya, comme nous l'avons déjà vu, auprès des Juifs, dont il avait déploré l'abandon. (X, 5, 6.) Lui-même se remit à parcourir leurs villes, y enseignant publiquement. Matthieu ne raconte pas comment les douze accomplirent leur première mission : il suffisait à son plan de montrer, que Jésus, bien loin d'avoir autorisé ses disciples à attacher aucune espérance temporelle à la fondation du royaume des cieux sur la terre, ne leur avait fait prévoir que de l'opposition et des persécutions de la part de leur propre nation. La raison en est simple : le royaume duquel ils devaient annoncer l'approche n'avait rien de commun avec celui dont le peuple entretenait l'attente en ce temps-là, en vertu de croyances que plusieurs générations s'étaient transmises les unes aux autres : c'est sur elles que le récit qui ouvre cette section va appeler notre attention.

XI, 2. Ὁ δὲ Ἰωάννης, ἀκούσας ἐν τῷ δεσμωτηρίῳ τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ, πέμψας δύο τῶν μαθητῶν αὐτοῦ

3. Εἶπεν αὐτῷ· Σὺ εἶ ὁ ἐρχόμενος, ἢ ἕτερον προσδοκῶμεν;

4. Καὶ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Πορευθέντες ἀπαγγείλατε Ἰωάννῃ, ἃ ἀκούετε καὶ βλέπετε·

5. Τυφλοὶ ἀναβλέπουσι καὶ χωλοὶ περιπατοῦσι, λεπροὶ καθαρίζονται καὶ κωφοὶ ἀκούουσι, νεκροὶ ἐγείρονται καὶ πτωχοὶ εὐαγγελίζονται·

6. Καὶ μακάριός ἐστιν, ὃς ἐὰν μὴ σκανδαλισθῇ ἐν ἐμοί.

XI, 2. Or Jean, ayant eu connaissance dans la prison des œuvres de l'Oint (*ou* du Christ), envoya deux de ses disciples

3. Lui dire : Es-tu celui qui vient, ou en attendons-nous un autre?

4. Et Jésus leur répondit : Allez raconter à Jean ce que vous entendez et voyez :

5. Les aveugles voient et les boiteux marchent; les lépreux sont rendus nets et les sourds recouvrent l'ouïe; les morts se réveillent et les pauvres entendent la bonne nouvelle;

6. Et heureux est celui qui ne trouvera pas en moi une cause de chute!

Jean le Baptiste avait appris par une révélation intérieure, confirmée par un signe extérieur, que c'était de Jésus qu'il devait être le précurseur. Instruit par la voix qui accompagna le signe, il témoigna dès cet instant que Jésus était le Fils de Dieu, le nommant aussi l'Oint ou le Christ, et l'Agneau qui ôte le péché du monde. (III, 17; Jean, I, 29-36; III, 28.) Il expliquait la supériorité qu'il lui reconnaissait sur lui-même par des raisons morales et par la spiritualité plus grande de l'œuvre que Jésus devait accomplir. (III, 11-14.)

Hérode le Grand et Jean le Baptiste se représentaient tous deux le Christ comme un roi, ce qui s'accordait avec l'attente de ce peuple, que le Christ serait appelé à régner ; mais on peut voir par la

conduite de chacun d'eux qu'ils se faisaient des idées très-différentes de ce que serait son royaume. Hérode le croyait de la terre : aussi, quand le bruit se répandit que le roi des Juifs était né, considéra-t-il ce roi comme un futur prétendant au trône et chercha-t-il à le faire mourir. Jean le savait des cieux, et il se borna en conséquence, pour y préparer ses compatriotes, à les presser de se convertir. Aux uns il prêchait la charité, aux autres la modération et la probité ; et quand des soldats lui demandaient ce qu'il exigeait d'eux, au lieu de leur laisser entrevoir que la cause qu'il servait pourrait un jour avoir besoin de leur appui, il leur recommandait seulement de n'user de violence ni de tromperie envers personne, et de se contenter de leur paye. (Luc, III, 10-14.)

Les croyances du peuple étaient plus compliquées. Elles se rattachaient en partie à la prophétie, en partie à des traditions ayant leurs racines dans l'histoire des Juifs, flattant leur orgueil et répondant à leurs aspirations nationales. Outre le Christ ou le Messie, ils attendaient en ce temps-là Élie et le Prophète. Aussi pensèrent-ils, quand Jean le Baptiste s'éleva au milieu d'eux, qu'il devait être l'un de ces trois personnages. (Jean, I, 19-21, 25.) Et lorsque Jésus attira plus tard l'attention générale, ils furent, par la même raison, et sans pouvoir se mettre d'accord entre eux, dans une incertitude semblable à son sujet. Excluant quelquefois Élie de leurs suppositions, peut-être parce qu'ils lui attribuaient un rôle

inférieur à celui des deux autres, les uns disaient qu'il était le Prophète, et d'autres qu'il était le Christ. (Jean, VII, 40-43.) Le Prophète n'était donc pas la même personne que le Christ à leurs yeux.

J'ai dit ailleurs comment l'espérance de la venue du Prophète, entretenue par les Juifs, et qu'ils croyaient autorisée par certaines paroles de Moïse (Deutéronome, XVIII, 15), avait reçu une sorte de consécration officielle dans la dernière constitution donnée par eux à leur État, lorsqu'ils rendirent, à partir de Simon Maccabée, l'autorité souveraine et la souveraine sacrificature, que ce prince exerçait toutes deux, héréditaires dans sa famille. Ils déclarèrent en effet alors, qu'il en serait ainsi jusqu'à ce qu'un prophète fidèle se fût élevé parmi eux (1). Depuis lors Hérode le Grand avait succédé aux rois Asmonéens ; à sa mort, le royaume avait été partagé entre ses fils ; Archélaus, l'un deux, qui régnait sur la Judée, avait été dépossédé, dix ans après, de ses États par les Romains, qui les avaient réunis à la Syrie ; mais, dans toute cette suite de temps, le Prophète espéré n'était pas venu. Le peuple cependant continuait à l'attendre, et était persuadé que ce prophète, lorsqu'il apparaîtrait, deviendrait son roi. Je ne puis m'expliquer que par cette persuasion et par la supposition que Jésus était le Prophète, la scène ra-

(1) ... τοῦ εἶναι Σίμωνα ἡγούμενον καὶ ἀρχιερέα εἰς τὸν αἰῶνα ἕως τοῦ ἀναστῆναι προφήτην πιστόν. (Maccabæorum I, cap. XIV, v. 41.) Voir *Essai d'Interprétation*. I[e] Partie, page 58 et II[e] Partie, page 38.

contée dans le quatrième Évangile, où l'on voit plusieurs milliers de Juifs former la résolution de l'enlever pour le faire roi, affirmant, en même temps, « qu'il était vraiment le Prophète qui vient dans le « monde, » ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον. (Jean, VI, 10, 14, 15.) Un projet pareil serait tout à fait inconcevable, si l'on ne devait y voir que le subit caprice d'une foule enthousiaste ; mais il surprend moins quand on le sait fondé sur l'espérance d'un Prophète-Roi, que les pères transmettaient depuis longtemps aux enfants, et que la multitude croyait enfin réalisée.

Pour abréger, on pouvait indifféremment nommer « le Prophète qui vient dans le monde, » ou *le Prophète*, ou *l'Erchomenos* (1), c'est-à-dire *Celui qui vient*. (XI, 3.) Peut-être y avait-il dans cette seconde désignation quelque chose de plus que dans la première, parce que le mot duquel on faisait ainsi un titre, ne se trouvait pas seulement associé dans la langue du peuple avec celui de *prophète*, comme dans le passage que je viens de citer (Jean, VI, 14), mais aussi avec celui de *roi*, ainsi qu'on le voit par les passages où le peuple salue Jésus de cette manière (2).

(1) M. Lücke reconnaît, comme moi, le rapport entre ces deux désignations, dont l'une est, selon lui aussi, l'abréviation de l'autre : « Ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον (Joh., VI, 14) ist die vollere Joh. Formel für die kürzere, prægnantere ὁ ἐρχόμενος aus « Ps. CXVIII, 26. » (Lucke, *Commentar über das Evangelium des Johannes*. 1843. Tome II, page 114.)

(2) Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου. (Luc, XIX, 38.) — Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου, ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ. (Jean, XII, 13.)

Quand on isolait ce mot de tout autre, il devait acquérir une signification plus ample, qu'il empruntait aux différents usages auxquels il servait dans les diverses locutions dont il faisait partie; et comme il se rencontre aussi chez les Septante dans les chants du Psalmiste (1), il pouvait, en outre, aisément paraître aux Juifs un lointain écho de ce passé reculé. Mais prenons-y garde, par cela même que ce titre appartenait, selon eux, au Prophète, si j'en ai bien compris l'origine, il ne pouvait pas être employé en même temps par le peuple pour désigner le Christ, puisqu'ils considéraient celui-ci comme distinct de celui-là. (Jean, I, 25.)

J'insiste sur ce point, parce que la distinction que je signale, quelque fortement marquée qu'elle soit dans les Évangiles, n'a pas empêché les commentateurs, dans l'exposition du récit à propos duquel je l'examine, de rapporter au Christ ce nom d'Erchomenos, qui ne pouvait évidemment, s'il constituait un titre, être donné qu'à l'un d'eux, et qui me paraît l'avoir été, non au Christ, mais au Prophète. Partant de la supposition que l'ἐρχόμενος, *Celui qui vient*, c'était le Christ, parce qu'ils envisageaient le Christ et le Prophète comme une seule et même personne, tandis que c'en étaient deux dans l'opinion des Juifs, ils se sont imaginé que la question que Jean le Baptiste faisait adresser à Jésus revenait à ceci : « Toi, auquel j'ai rendu témoignage comme

(1) Εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου. (Psalmi, CXVII (CXVIII), 26. *LXX*.)

« au Christ, es-tu véritablement le Christ? » Et ils en ont conclu que Jean entretenait alors des doutes sur la réalité de la mission de Jésus comme Messie (1). Mais il n'en est rien; sa question avait un autre sens; ce qu'il voulait savoir, c'était si Jésus, qu'il savait être le Messie, était aussi le Prophète, contrairement à l'opinion populaire, suivant laquelle le même personnage ne pouvait être l'un et l'autre.

La méprise que je signale est fort ancienne. Tertullien déjà y était tombé, ainsi que cela résulte de trois passages de ses écrits (2), dans chacun desquels

(1) C'est le procédé de Strauss : « En contradiction, dit-il, avec « tout ce qui précède, Matthieu et Luc rapportent que, plus tard, « Jean-Baptiste, à la nouvelle du rôle que jouait Jésus, dépêcha « auprès de lui quelques-uns de ses disciples, chargés de lui de- « mander s'il était le Messie promis, ou si l'on devait en attendre un « autre. » La difficulté ne naît pas ici du texte des Évangiles, mais de la substitution des mots *le Messie promis* aux mots *Celui qui vient*, dans la citation altérée que Strauss fait de ce texte. C'est en raison de cette substitution qu'il comprend la question de Jean « comme l'expression d'un doute né dans l'âme même de Jean- « Baptiste sur la dignité messianique de Jésus. » (Strauss, *Vie de Jésus*. Traduction de M. Littré. Troisième édition. Tome I, pages 347 et 352.) Tous ceux qui admettent que Jean a douté, font mentalement, sans peut-être s'en rendre compte, la même substitution de mots que Strauss.

(2) I. « ... Ergo non erat cœleste, quod cœlestia non exhibebat, « cum ipsum, quod cœleste in Ioanne fuerat, spiritus prophetiæ, « post totius spiritus in dominum translationem usque adeo defe- « cerit, ut quem prædicaverat, quem advenientem designaverat, « postmodum an ipse esset miserit sciscitatum. » (Tertul., *De Baptismo*, c. x. — *Opera*. Ed. Œhler, tom. I, pag. 629.)

II. « Scriptum est, inquiunt, Quærite, et invenietis. Quando « hanc vocem dominus emisit, recordemur. Puto in primitiis ipsis « doctrinæ suæ, cum adhuc dubitaretur apud omnes, an Christus « esset, et cum adhuc nec Petrus illum dei filium pronuntiasset,

Théodore de Bèze a cru voir une injure imméritée faite à Jean (1). D'autres écrivains anciens, dont Maldonat a donné la liste, rejetant la supposition de Tertullien que Jean a douté, ont prétendu qu'il a voulu ôter à ses disciples tout motif de doute, en les mettant en relation personnelle avec Jésus, afin qu'ils pussent l'interroger de sa part et être convaincus directement par lui qu'il était vraiment le Messie (2). Ces deux interprétations ne sont pas les seules qu'on ait proposées; mais ce sont les seules

« cum etiam Ioannes de illo certus esse desisset. » (*De præscriptione hæreticorum*, c. VIII. — *Opera*, tom. II, pag. 10.)

III. « Plane facilius quasi hæsitavit de eo quem cum sciat esse « an ipse sit nesciat. Hoc igitur metu et Ioannes, Tu es, inquit, qui « venis, an alium expectamus? simpliciter inquirens an ipse venis- « set quem expectabat. Tu es, qui venis, id est qui venturus es, an « alium expectamus? id est an alius est quem expectamus, si non « tu es quem venturum expectamus? Sperabat enim, sicut omnes « opinabantur, ex similitudine documentorum potuisse et prophe- « tam interim missum esse, a quo alius esset, id est major, ipse « scilicet dominus, qui venturus expectabatur. Atque adeo hoc erat « Ioannis scandalum quod dubitabat ipsum venisse quem expecta- « bant, quem et prædicatis operationibus agnovisse debuerant, ut « dominus per easdem operationes agnoscendum se nuntiaverit « Ioanni. » (*Adversus Marcionem*, lib. IV, c. XVIII. — *Opera*, tom. II, pag. 203.)

(1) « Cæterum non sui, sed discipulorum ab ipsomet Christo « coarguendorum causa, misit suos Ioannes istud percuncta- « turos, quod non observatum fefellit Tertullianum, indignissima « facta Ioanni injuria tribus locis : nempe De Præscriptionibus, « De Baptismo, et lib. IV adversus Marcionem. » (BEZA.)

(2) « Vera igitur est Hilarii, Chrysostomi, Auctoris imperfecti, « Cyrilli Alexand. lib. II thesauri c. IV, Euthymii, Theophylacti, « Ruperti sententia, Ioannem nullo modo, ejus vero discipulos, « aliquo modo de Christo dubitasse. » (MALDONAT, *Comm. in IV Evangelistas*, col. 262.)

qui ont encore cours aujourd'hui. Je ne saurais souscrire ni à l'une ni à l'autre.

Il n'y avait alors pour Jean aucune raison de douter de la valeur du témoignage qu'il avait continué, aussi fermement que jamais, à rendre publiquement à Jésus, jusqu'au jour où il fut mis en prison. (Jean, III, 27-36.) Indépendamment de la révélation intérieure, confirmée par un signe extérieur, qu'il avait eue, et qui, irrésistible de sa nature, ne pouvait rien perdre pour lui de son autorité, tout ce qui se passait maintenant devait le fortifier dans sa foi. C'était le temps des adhésions individuelles et de l'enthousiasme des masses; et quoique Jésus, dans ses entretiens particuliers, prît déjà soin de dire aux siens qu'il n'en serait pas toujours ainsi, rien absolument, dans l'accueil qui lui était fait, ne pouvait faire prévoir que tous l'abandonneraient bientôt. Bien au contraire, à la suite de miracles éclatants qu'il avait opérés durant les derniers jours, et dont la guérison du serviteur du centenier de Capernaüm (VIII, 5-13; Luc, VII, 1-10) et le rappel à la vie du fils de la veuve de Naïn (Luc, VII, 11-15) avaient été le couronnement, l'exaltation à son sujet était presque arrivée à son comble. Le peuple glorifiait Dieu en disant : « Un grand prophète s'est levé parmi nous, et « Dieu a visité son peuple ! » Cette parole forme un tout avec les œuvres merveilleuses qui l'ont inspirée à la foule; et comme c'est à la suite du rapport qui fut fait à Jean de ces miracles qu'il envoya deux de ses disciples auprès de Jésus, on peut dire qu'elle

désigne l'époque où ce message eut lieu comme celle de sa plus grande popularité. (Luc, VII, 16-18.)

Pourquoi donc le Baptiste, qui avait fait connaître Jésus comme le Messie avant qu'il n'eût été manifesté à Israël, douterait-il, maintenant que tout confirme ce qu'il a dit de lui : et les paroles de sanctification que Jésus ne cessait de faire entendre; et les miracles qu'il ne commença à faire qu'après que Jean eût déclaré qu'il était le Christ, et qui certes ne durent pas amoindrir la confiance du Précurseur en sa personne; et l'admiration toujours croissante dont il était alors l'objet? Rien assurément de moins naturel que de supposer qu'il s'est laissé ébranler par les choses mêmes qui servaient le mieux à convaincre et à affermir les autres. Voilà cependant, en l'absence de toute autre raison par laquelle on puisse expliquer le doute qu'on lui attribue, à quoi l'on arrive avec l'interprétation que je combats. Et puis, en admettant pour un instant que Jean n'ait plus eu en ce temps-là la ferme assurance que Jésus fût le Messie, comment aurait-il pu imaginer, pour sortir d'incertitude à cet égard, de lui faire demander à lui-même s'il l'était ou non? Il y a dans cette manière de se rendre compte du message de Jean des impossibilités morales que d'autres ont signalées avant moi (1). Non-seulement le Baptiste, en donnant ainsi un dé-

(1) Paulus, entre autres, dans son Commentaire (*Exegetisches Handbuch*) sur les trois premiers Évangiles, édition de 1842, tome I, page 747. M. Strauss a reproduit les arguments de Paulus dans sa *Vie de Jésus*. Voir la traduction de M. Littré, troisième édition, tome I, page 348.

menti à son ministère, l'aurait rendu inutile au peuple et se serait discrédité auprès de ses propres disciples, qui, en le voyant douter de ce qu'il avait attesté, auraient dû perdre toute confiance en lui; mais, en outre, on ne comprendrait pas comment Jésus aurait pu, après cela, en appeler encore au témoignage de Jean, ainsi qu'il l'a fait (Jean, V, 33), puisque chacun aurait été en droit de récuser ce témoin comme ayant invalidé ses affirmations par le doute exprimé plus tard.

Doute impossible heureusement, ainsi que saint Jean Chrysostome l'a fait voir dans un admirable morceau, où, s'adressant au Baptiste, il lui demande, au nom des Juifs, ce qu'il faut penser des paroles qu'il a prononcées auparavant : « N'est-ce pas vous qui « disiez : *Je ne suis pas digne de dénouer le cordon de* « *ses souliers?* et qui nous avez dit : *Pour moi, je ne* « *le connaissais pas ; mais celui qui m'a envoyé baptiser* « *avec de l'eau, m'a dit : Celui sur qui vous verrez des-* « *cendre et demeurer le saint Esprit, c'est celui qui* « *baptise par le saint Esprit?* N'avez-vous pas vu le « saint Esprit sous la forme d'une colombe? N'a- « vez-vous pas ouï la voix du Père? Ne l'avez-vous « pas empêché vous-même, lorsqu'il s'est venu « faire baptiser? Ne lui avez-vous pas dit : *C'est moi* « *qui ai besoin d'être baptisé de vous, et vous venez à* « *moi?* N'avez-vous pas dit à vos disciples : *Pour lui,* « *il faut qu'il croisse; et pour moi, il faut que je dimi-* « *nue?* N'avez-vous pas enfin témoigné devant tout « le peuple que ce serait lui *qui baptiserait par le*

« *saint Esprit et par le feu*, et que *c'était lui qui était*
« *l'agneau de Dieu qui portait le péché du monde?* N'a-
« vez-vous pas rendu ces témoignages de Jésus-
« Christ avant qu'il fît aucun miracle? Comment
« donc, maintenant qu'il s'est fait connaître par tant
« de prodiges, que sa réputation s'est répandue
« dans toute la Judée, qu'il ressuscite les morts,
« qu'il chasse les démons, qu'il guérit toutes sortes
« de maladies; comment, dis-je, envoyez-vous main-
« tenant savoir si c'est celui qui doit venir, ou si on
« en doit attendre un autre? Tout ce que vous nous
« avez dit jusques ici n'était donc qu'un songe et une
« fable, ou un artifice pour nous tromper (1)? »

Aux yeux de Chrysostome, ni l'un ni l'autre ne se peut supposer un seul instant, et il repousse bien loin ces pensées. Après tant de témoignages rendus à Jean ou que Jean avait rendus de Jésus, il était tout à fait impossible, selon lui, que Jean mît en doute ce qu'il avait déclaré au sujet de Jésus. Aussi s'écrie-t-il : « Il est clair qu'à moins que d'avoir « perdu le sens, on ne peut porter de Jean un juge- « ment si peu raisonnable (2). »

Mais quel était donc, suivant ce Père, l'intention de la question que le Baptiste envoyait ses disciples faire à Jésus? Il suppose que les disciples de Jean avaient à l'égard du Seigneur une secrète jalousie à laquelle le Précurseur les exhortait sans cesse à re-

(1) *XXXVIe Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.* Traduction de P.-A. de Marsilly.

(2) *Ibid.*

noncer, sans pouvoir rien gagner sur eux, et que, se voyant si près de la mort, il s'y appliqua alors avec encore plus de soin, voulant que cette ambassade de deux d'entre eux leur apprît à tous par des effets sensibles ce qu'était Jésus. Jésus, d'après lui, entre, en leur répondant, dans la pensée de Jean, et c'est à leur adresse aussi que sont, à l'en croire, ces paroles : « Heureux est celui qui ne trouvera pas en « moi une cause de chute ! » Mais cette seconde interprétation ne me paraît pas plus admissible que la première. Pourquoi Jean, s'il avait simplement voulu fournir à deux de ses disciples, dans l'intérêt de tous les autres, l'occasion d'être directement instruits par Jésus, leur aurait-il dissimulé son dessein, en les chargeant de lui faire, en son nom, une question qu'il n'aurait pas eu besoin de voir résolue pour lui-même? Avoir l'air d'exprimer un doute personnel, n'eût certainement pas été le moyen de les faire revenir sur les doutes qu'ils pouvaient avoir. Et comment, d'ailleurs, un tel message leur aurait-il été nécessaire comme introduction auprès de Jésus, alors que tout le monde avait librement accès auprès de lui, ainsi que les disciples de Jean, qui étaient venus précédemment l'interroger (IX, 14-17), en avaient fait l'expérience?

Je conclus de tout cela que le message qui nous occupe, doit avoir eu un autre motif; et j'ajoute que nous nous en rendrons compte aisément, si nous reconnaissons, comme cela me paraît résulter très-nettement des préoccupations du peuple à cette époque,

que le point sur lequel Jean désirait être instruit, n'est pas celui qu'on a supposé, mais celui que j'ai moi-même indiqué.

Jean avait été informé dans sa prison des miracles de Jésus et de l'enthousiasme qu'ils avaient excité. On commençait, à ce qu'on lui rapporta, à le considérer comme un grand prophète (Luc, VII, 16, 18), comme le Prophète, ainsi qu'on disait alors (Jean, I, 21); et de là à vouloir le faire roi, il n'y avait qu'un pas. (Jean, VI, 14, 15.) Prévoyant jusqu'où l'exaltation populaire pourrait aller, Jean voulut savoir ce qu'il en devait penser lui-même. Il ne savait positivement que ce qu'il avait appris par révélation : sur tout le reste, il en était réduit aux conjectures comme la multitude. Il savait que Jésus était le Christ, parce que cela lui avait été révélé; mais il ne savait pas, parce que rien ne lui avait été déclaré par Dieu à cet égard, si Jésus était aussi le Prophète, ce qui pouvait être malgré la distinction faite entre eux par les Juifs, et dans le cas où il ne le serait pas, s'il y avait lieu, comme le peuple se le persuadait, d'attendre un personnage portant ce nom, le Prophète-Roi, ou, comme on disait emphatiquement, l'Erchomenos, *Celui qui vient.* Sa question ne renferme pas un doute, mais un aveu d'ignorance. Jean, parfaitement certain que Jésus était le Messie, ne savait pas si Jésus était, en outre, le Prophète puissant en paroles et en œuvres, destiné à délivrer le peuple (Luc, XXIV, 19, 21) et à rétablir le royaume d'Israël (Actes, I, 6), pour employer le langage dans lequel les dis-

ciples d'élite et les apôtres exprimèrent, à partir de ce temps-là, leur attente et celle de beaucoup de leurs compatriotes; il ne savait pas davantage si cette attente, dans sa généralité, et indépendamment de la personne, quelle qu'elle fût, qu'on pourrait croire appelée à la réaliser, avait, ou non, quelque fondement. C'est pour être fixé là-dessus qu'il s'adresse à Jésus, au moment où cette pensée se répand avec rapidité de proche en proche, et qu'il lui fait demander : « Es-tu l'Erchomenos, dans le sens que le « peuple attache à ce mot; et si tu ne l'es pas, quel« que autre, ayant droit à ce nom, doit-il venir, d'a« près la prophétie, accomplir notre restauration « temporelle, ainsi que les Juifs espèrent que Celui « qui vient le fera? »

Si Jésus avait répondu : « Je suis l'Erchomenos, » la multitude aurait cru qu'il se donnait pour le restaurateur du trône de David. S'il avait répondu : « Je « ne le suis point, » elle en serait bien vite venue à ne vouloir attacher l'idée d'aucune sorte de royauté à sa personne et à son œuvre, tandis que sa mission était de fonder le royaume des cieux. Jésus ne répond donc ni oui ni non. Ayant en vue à la fois le Précurseur et la foule qui l'entoure, au lieu d'affirmer ou de nier, il agit, sûr d'être ainsi compris de Jean, et se proposant de profiter de cette occasion pour élever toutes les pensées vers son Père, par le pouvoir duquel il fait ces choses, et dont le règne est son but. Il agit, mais non à la façon d'un prétendant qui travaille à se faire des partisans, pour préparer

son retour au trône de ses ancêtres : les œuvres de cet Oint (XI, 2), ce sont ses miracles. Il ne fait espérer en ce monde aux disciples qu'il recrute ni richesses, ni honneurs; mais il leur promet un royaume, le royaume des cieux, et c'est à des pauvres que cette bonne nouvelle est annoncée. A l'œuvre on reconnaît l'ouvrier; aux moyens qu'un homme emploie, on peut juger du dessein qu'il poursuit. Que les envoyés de Jean lui racontent ce que Jésus fait, et Jean en devra conclure qu'il ne se propose rien de pareil à ce que les Juifs attendaient de l'Erchomenos.

Telle me paraît être la signification du verset 5. Il correspond à la première partie de la question de Jean : « Es-tu celui qui vient? » Le verset 6 répond à la seconde : « Ou en attendons-nous un autre? » — « Heureux, lui fait dire Jésus, est celui qui ne trou« vera pas en moi une cause de chute! » ou comme Calvin et Bossuet ont traduit, en conservant en français le mot grec : «Heureux est celui qui ne sera « point scandalisé en moi! »

Si je n'ai pas moi-même retenu ce mot, c'est que les mots changent bien vite de signification en changeant de pays, et que l'usage différent qu'on en fait habituellement, quand de tels changements sont arrivés, empêche, malgré le soin qu'on prend dans les dictionnaires de les expliquer selon leur étymologie, d'y attacher le sens qu'ils ont dans la langue à laquelle on les a empruntés.

Cette remarque est de deux savants interprètes, qui en donnent précisément pour exemple le mot

σκανδαλίζειν, à propos duquel je la reproduis. « Lors-« qu'on le traduit, ajoutent-ils, par le mot français « *scandaliser*, on n'a point fait entendre ce qu'a voulu « dire l'écrivain sacré. En français, *scandaliser quel-« qu'un*, c'est le choquer, l'offenser, blesser ses « oreilles, ou ses yeux, ou sa conscience, par de « mauvais discours ou de mauvaises actions. Mais en « grec *scandaliser* c'est tendre des piéges, susciter « des obstacles, détourner, rebuter, décourager, « faire chanceler et tomber. » En conséquence de ces observations, au lieu de s'en tenir à la manière de traduire en usage avant eux, ils ont traduit : « Heu-« reux est celui à qui je ne serai point une occasion « de chute (1). » Tout en les suivant, j'ai préféré con-

(1) Voir la *Préface générale* de Beausobre et Lenfant, en tête de leur traduction du Nouveau Testament, Amsterdam, 1718, tome I, page CCXXVII, et les diverses définitions des mots *scandale* et *scandaliser* dans la sixième édition du *Dictionnaire de l'Académie française*. D'après l'une d'elles, le mot σκανδαλίζειν lui-même pourrait devenir pour les commentateurs qui ne feraient pas assez attention à la différence de sa signification dans les deux langues, *un scandale*, c'est-à-dire, suivant le Dictionnaire, *une occasion de tomber dans l'erreur*.

Il me paraît intéressant de constater les efforts persévérants de nos traducteurs pour échapper à la dangereuse étreinte du mot grec francisé. Le Fèvre d'Étaples avait traduit : « Bienheureux est « celui qui ne sera point scandalisé en moi. » Robert Olivétan a *offensé*, au lieu de *scandalisé*. Calvin, qui suivait Olivétan en 1551, en est revenu, il est vrai, en 1554 à la traduction de Le Fèvre. Mais Sébastien Casteillon, plus hardi, traduit : « Bienheu-« reux qui ne heurtera point en moi. » Saci recourt à cette périphrase : « Qui ne prendra point de moi un sujet de scandale et de « chute. » Richard Simon indique en 1702 ce sens : « Qui ne tom-« bera point à cause de moi. » J. Le Clerc l'a fait passer dans sa version en 1703. Tout récemment (1859) M. Rilliet a traduit : « Il

server, en traduisant, le mouvement de la phrase grecque, puisque c'était possible.

Voici, au reste, quelle me paraît être la pensée de Jésus : « Heureux celui qui ne cherchera pas en moi « ce que, conformément aux idées répandues en ce « temps-ci, les Juifs espèrent à tort trouver dans « l'Erchomenos; car il n'y aura pour lui ni désap- « pointement ni raison de se détourner de moi. « Malheur, au contraire, à ceux qui entretiendront « cette vaine attente ; car ils trouveront en moi, « au lieu de la réalisation de leur espérance, une « cause de chute, et non de relèvement (1), et leur

« est heureux celui qui n'aura pas trébuché à propos de moi. » Doddridge avait proposé *stumbled at me*. La Version de Genève de 1835, celle de Lausanne, M. E. Arnaud et la Version, en voie de publication, entreprise par des pasteurs des deux Églises protestantes nationales de France, suivent Beausobre et Lenfant avec de légères variantes.

Ostervald a ici : « Heureux celui qui ne se scandalisera pas de « moi. » Mais on ne voit pas pourquoi il conserve en cet endroit le mot *scandaliser* qu'il rejette ailleurs. Voir Matthieu, XXVI, 31 : Πάντες ὑμεῖς σκανδαλισθήσεσθε ἐν ἐμοὶ ἐν τῇ νυκτὶ ταύτῃ. Ostervald traduit ce passage ainsi : « Je vous serai cette nuit à tous « une occasion de chute. » C'est la traduction de Beausobre et Lenfant, qui disent en note : « Autrement, *vous m'abandonnerez* « *tous*. Il y a au grec, *vous serez tous scandalisés en moi*. Or « cette phrase *être scandalisé en quelqu'un*, signifie souvent « dans les Évangiles, et surtout dans celui de saint Matthieu, se « rebuter, abandonner quelqu'un dans l'adversité, ne pas faire à « son égard l'office de disciple ou d'ami. Le mot de *scandaliser* ne « convient pas dans ces endroits. » Cela est vrai aussi, selon eux, pour Matthieu, XI, 6; car ils renvoient à ce passage.

(1) « Voici, disait Siméon, celui-ci est mis pour la chute et pour « le relèvement d'un grand nombre en Israël, » εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν ἐν τῷ Ἰσραήλ. (Luc, II, 34.) La pensée me paraît être la même que celle exprimée ci-dessus par Jésus, qui, dans

« espérance ne se réalisera pas non plus après moi « en un autre, aucun autre ne devant venir après « moi. »

La déclaration est générale. Quoique adressée aux seuls envoyés de Jean, elle était destinée à tout le peuple qui l'entendait.

Tandis que l'interprétation que je rejette, contredisant les faits antérieurs du ministère de Jean le Baptiste, ne peut se concilier avec eux, celle à laquelle je me suis arrêté, et que je me permets de proposer à mes lecteurs, est en parfaite harmonie avec leur déploiement régulier. Autorisée par des renseignements que j'ai empruntés pour la plupart au quatrième Évangile, et qu'il aurait été inutile, au temps de Matthieu, de donner aux Hébreux pour lesquels il écrivait, puisqu'ils avaient encore eux-mêmes ces idées et qu'ils possédaient ces souvenirs, elle établit un rapport de plus entre l'Évangile selon saint Jean et les trois autres. Ce rapport me paraît sensible dans tout le chapitre. La fixation du sens des premiers versets répand de la clarté sur ceux qui les suivent, et nous aidera, je l'espère, à en mieux comprendre les détails et l'enchaînement.

son message à Jean, a aussi en vue tout le peuple. La différence des mots me semble faire ressortir davantage encore la ressemblance des idées. « Quoiqu'absolument Jésus-Christ soit venu au « monde pour le salut des hommes, disent Beausobre et Lenfant « sur ce verset, il a été néanmoins occasion de chute à plusieurs, « qui ont été scandalisés de sa doctrine. » Le mot francisé, exclu ailleurs par les traducteurs, revient ici sous leur plume dans la note.

XI, 7. Τούτων δὲ πορευομένων ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς λέγειν τοῖς ὄχλοις περὶ Ἰωάννου· Τί ἐξήλθετε εἰς τὴν ἔρημον θεάσασθαι; κάλαμον ὑπὸ ἀνέμου σαλευόμενον;

XI, 7. Or, comme ils s'en allaient, Jésus se mit à dire à la foule au sujet de Jean : Qu'êtes-vous allés contempler au désert? Un roseau agité par le vent?

8. Ἀλλὰ τί ἐξήλθετε ἰδεῖν; ἄνθρωπον ἐν μαλακοῖς ἱματίοις ἠμφιεσμένον; ἰδού, οἱ τὰ μαλακὰ φοροῦντες ἐν τοῖς οἴκοις τῶν βασιλέων εἰσίν.

8. Mais qu'êtes-vous allés voir? Un homme habillé de moelleux vêtements (1)? Voilà, ceux qui portent les vêtements moelleux sont dans les maisons des rois.

9. Ἀλλὰ τί ἐξήλθετε ἰδεῖν; προφήτην; ναί, λέγω ὑμῖν, καὶ περισσότερον προφήτου.

9. Mais *alors*, qu'êtes-vous allés voir? Un prophète? Oui, je vous le dis, et plus qu'un prophète;

10. Οὗτος γάρ ἐστι, περὶ οὗ γέγραπται· Ἰδού, ἐγὼ ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου, ὃς κατασκευάσει τὴν ὁδόν σου ἔμπροσθέν σου.

10. Car il est celui duquel il est écrit : « Voici, j'envoie mon messager devant ta face, lequel « préparera ton chemin devant « toi. »

11. Ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐκ ἐγήγερται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ· ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν μείζων αὐτοῦ ἐστιν.

11. En vérité, je vous le dis, il ne s'est pas élevé, parmi ceux qui sont nés de femmes, un plus grand que Jean le Baptiste; toutefois le moindre dans le royaume des cieux est plus grand que lui.

12. Ἀπὸ δὲ τῶν ἡμερῶν Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ ἕως ἄρτι ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται, καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν.

12. Or depuis les jours de Jean le Baptiste jusqu'à maintenant le royaume des cieux est forcé, et les violents le ravissent.

13. Πάντες γὰρ οἱ προφῆται καὶ ὁ νόμος ἕως Ἰωάννου προεφήτευσαν.

13. Car tous les Prophètes et la Loi ont prophétisé jusqu'à Jean;

14. Καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας ὁ μέλλων ἔρχεσθαι.

14. Et si vous voulez *le* recevoir, il est Élie qui doit venir.

15. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

15. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

(1) « Mollia velamina. » (Ovide.)

Au moment où les deux disciples de Jean se mettent en route pour retourner auprès de leur maître, Jésus rappelle au peuple l'idée que s'étaient faite de lui ceux qui l'avaient suivi au désert. En même temps qu'il la confirme, il la complète, en déclarant que si Jean est un prophète, comme on le pensait généralement (XIV, 5; XXI, 26), il est aussi plus qu'un prophète, parce qu'il est le précurseur duquel Malachie a parlé, et qu'il a désigné sous le nom d'Élie.

Jésus étant le Christ suivant le témoignage de Jean, et Jean lui-même étant à la fois le plus grand des prophètes et Élie, il résulte de la répartition de ces trois titres entre eux, qu'au lieu des trois personnages attendus par les Juifs (Jean, I, 25), deux seulement devaient venir. C'est donc à tort que dédoublant le second, on a fait du Prophète, qui n'est qu'un avec Élie, un troisième personnage, distinct des deux autres, et qu'on se l'est représenté comme un Prophète-Roi, destiné à rétablir le royaume d'Israël et à relever le trône de David. Voilà l'instruction principale que Jésus se proposait de donner à ses auditeurs par cette allocution, qu'il ne faut pas séparer du morceau précédent lorsqu'on veut en approfondir le sens.

Qu'il me soit permis, après en avoir ainsi marqué l'intention, d'essayer d'en éclaircir les détails à l'aide d'une paraphrase, qui me permettra d'ajouter quelques explications au développement des paroles.

Est-ce, dit Jésus à la foule qui l'entoure, pour contempler un roseau agité par le vent que vous sortîtes autrefois au désert de Judée? Mais non, cette suppo-

sition est inadmissible. Il faut donc que vous y ayez été dans un dessein différent. Ce n'est pas un roseau, c'est un homme que vous alliez voir; mais quelle sorte d'homme? Était-ce peut-être quelque seigneur vêtu comme on se vêt à la cour? Pas davantage (1); car, vous le savez fort bien, ce n'est pas au désert, c'est dans les palais que se tiennent les courtisans à la mise recherchée. Et d'ailleurs, celui que vous alliez voir, au lieu de porter de fines étoffes, avait un vêtement de poils de chameau. Sous ce grossier manteau, que cherchiez-vous? n'était-ce pas un prophète? Oui certes, c'était un prophète, et vous aviez bien raison; car cet

(1) Voici l'interprétation de saint Jean Chrysostome : « *Qu'êtes-« vous allés voir dans le désert? un roseau agité du vent?* « C'est-à-dire : Qui vous a portés à quitter les villes et vos maisons « pour aller en foule dans le désert? Était-ce pour y voir un « homme inconstant et léger? Cela serait sans apparence. Vous « n'auriez pas sans doute témoigné un si grand empressement « pour si peu de chose. Tant de peuples et tant de villes ne se-« raient pas venu fondre de tous côtés sur le bord du Jourdain, si « vous n'eussiez eu une idée de Jean comme d'un grand homme, « comme d'un homme admirable et plus ferme qu'un rocher. *Car « vous n'êtes pas allés dans le désert pour y voir un roseau « agité du vent.* Le roseau est proprement la figure des esprits lé-« gers qui se laissent emporter sans aucune résistance, tantôt d'un « côté et tantôt d'un autre, qui disent aujourd'hui une chose et de-« main tout le contraire. Considérez comme Jésus-Christ s'ap-« plique particulièrement à lever ce soupçon qu'ils avaient pu « avoir de quelque inconstance qui aurait paru dans saint Jean. « Vous ne pouvez pas dire aussi qu'étant ferme par lui-même, il « s'est laissé amollir et relâcher par les délices de la vie. Son vête-« ment, son désert et sa prison prouvent le contraire..... Qui peut « donc raisonnablement soupçonner de légèreté un homme qui té-« moigne tant de constance dans ses actions? » (*XXXVIIe Homélie.*) — Il convient de rapprocher ce passage de celui sur le prétendu doute du Précurseur que j'ai cité plus haut. Voir page 96.

homme que de Jérusalem, de toute la Judée et des contrées voisines du Jourdain, tout le monde allait voir, est vraiment prophète.

Il est même plus que prophète. En effet, au lieu d'avoir seulement annoncé longtemps à l'avance, comme les autres prophètes, le puissant sauveur promis à Israël, il a pu, à la suite d'une révélation, dire aux Juifs que ce sauveur était au milieu d'eux, bien qu'ils ne le connussent point (Jean, I, 26), et après l'avoir baptisé dans le Jourdain, le désigner comme le Christ à ses disciples. (Jean, III, 28.) C'est là ce qui fait essentiellement la supériorité de Jean sur ses devanciers. Il a précédé immédiatement celui dont les prophètes avaient parlé, et il lui a préparé le chemin, ainsi que c'était écrit de lui (1).

Sa grandeur tenait à l'excellence de son office et

(1) Jésus fait allusion ici à cette prophétie de Malachie : « Voici, « j'enverrai mon ange, et il préparera le chemin devant moi, et « soudain arrivera dans son temple le Seigneur que vous cherchez « et l'ange de l'alliance que vous désirez : le voici venir, dit « l'Éternel des armées. » (Malachie, III, 1. Traduction de Perret-Gentil.) C'est l'Éternel des armées qui tient ce langage. Il dit que l'ange ou le messager (ἄγγελόν μου, *LXX*) qu'il veut envoyer, préparera le chemin devant lui l'Éternel (πρὸ προσώπου μου, *LXX*) et devant un autre, qu'il nomme *le Seigneur que vous cherchez*, *l'Ange de l'alliance que vous désirez*, celui duquel il est dit : *Soudain il arrivera dans son temple*, et encore : *Le voici venir*. Jésus omet à dessein de faire mention du premier motif de la préparation du chemin, la venue de l'Éternel n'étant pas une venue personnelle qui se puisse constater. Par sa manière de citer la prophétie, il lui donne la forme d'une promesse qui lui est faite à lui-même, et il se fait connaître par là comme cet autre, en vue duquel le chemin devait être préparé. Les mots ἔμπροσθέν σου (XI, 10) résument et expliquent ainsi toute la fin du verset.

ne s'étendait pas au delà. Il n'en pouvait résulter pour lui aucune prééminence dans le royaume des cieux, puisque sa qualité de prophète, de laquelle seule il s'agit ici (Luc, VII, 28), ne suffirait pas pour lui en assurer l'entrée, et que le moindre de ceux qui y sont, serait plus grand que lui, s'il s'était borné à dire : « Le royaume des cieux est proche, » sans faire ce qui est nécessaire pour y être admis. Il est vrai qu'il n'en a pas été ainsi de Jean; mais si tel avait été son cas, toutes les grandeurs de la terre, y compris celle provenant de sa mission divine, n'auraient pu lui tenir lieu de ce qui seul donne accès dans ce royaume et fait qu'on y est grand. (V, 19.)

Celui qui se conforme à la parole d'un prophète est plus grand que le prophète lui-même; car il réalise ce que le prophète n'a peut-être fait que proclamer, et il se convertit, tandis que l'autre a pu se borner à dire: « Convertissez-vous. » Ainsi ont fait, depuis que Jean a commencé à montrer la voie de la justice, ces péagers et ces femmes de mauvaise vie qui ont cru à sa parole. La foule se bornait à confesser ses péchés; mais eux, ils ont quitté leur mauvais train, et ils ont ainsi devancé au royaume de Dieu les archiprêtres et les hommes d'autorité. (XXI, 31, 32.) Grâce à la forte impulsion qu'ils avaient reçue du Baptiste (c'est Jésus lui-même qui donne ici ce surnom à Jean), résolus qu'ils étaient à y pénétrer, ils en ont forcé l'entrée. Autant ils mettaient d'ardeur auparavant à rechercher les biens d'ici-bas, autant ils en ont mis dès lors à la poursuite des biens éternels.

Persévérants dans leurs énergiques efforts, ces violents ont ravi le royaume (1). C'est là ce qui, malgré leur apparente petitesse, fait leur grandeur : il faut les imiter, en s'en emparant.

Les temps mêmes y invitent. L'ère des Prophètes et de la Loi, qui s'est prolongée jusqu'à Jean, a fait place à une ère nouvelle, celle de l'accomplissement (V, 17), qui s'est ouverte avec lui. (III, 15.)

De là le rang supérieur assigné à Jean. Si le peuple, ainsi qu'il a paru en avoir l'intention en allant le trouver au désert, veut le recevoir pour ce qu'il est (2), ce n'est donc pas assez qu'il le reçoive comme prophète : pour lui rendre pleinement justice, il faut qu'il reconnaisse en lui le Précurseur auquel Malachie, à la dernière page de son livre, qui ferme l'Ancien Testament, a donné le nom d'Élie (IV, 5);

(1) « ... quia non jam hæreditati, sed virtuti datur. » (MALDONAT, col. 269.)

(2) Il y a en grec : Καὶ εἰ θέλετε δέξασθαι. Le régime n'étant pas exprimé, on a dû, ou le sous-entendre dans les traductions, comme l'ont fait la Vulgate et Érasme, *Et si vultis recipere*, ce qui laisse le sens indécis, ou y suppléer, ce qu'on peut faire de deux manières, desquelles résultent deux sens différents. Théodore de Bèze a traduit : *Et si vultis* HOC *recipere*. La plupart des versions françaises ont de même : *Et si vous voulez recevoir ceci*, ou *ce que je dis*, ou quelque chose d'équivalent. *Hoc* se rapporte alors à ce qui suit, et la signification est : *Si vous voulez l'admettre*. (LITTRÉ.) Sébastien Casteillon me paraît avoir mieux rencontré ; aussi l'ai-je suivi. Il traduit : *Et si* EUM *vultis accipere*. *Eum* se rapporte ici à Jean, duquel il est question à la fin du verset précédent. On peut voir ci-dessus comment le sens fourni par cette manière de traduire est en parfaite harmonie avec l'ensemble de l'allocution de Jésus. Autres emplois du mot : X, 14, 40, 41 ; XVIII, 5.

car il est cet Élie qui doit venir. Jésus le leur déclare, et les invite à tirer eux-mêmes la conclusion de ce qu'il vient de dire, en ajoutant : « Que celui qui a des « oreilles pour entendre, entende ! »

Le retour d'Élie devant, d'après l'interprétation de la prophétie de Malachie par les Juifs, précéder immédiatement la venue du Messie, leur dire que Jean était Élie, c'était leur affirmer que les temps du Messie étaient arrivés. Et s'ils recevaient Jean comme Élie, en quel autre auraient-ils pu reconnaître le Messie qu'en celui auquel il rendait témoignage ?

Oui sans doute ; mais pour que les Juifs admissent que Jésus fût le Messie et que Jean fût Élie, ils auraient dû se faire du Messie et de son Précurseur de tout autres idées que celles qu'ils s'en faisaient en réalité. Ils pensaient que le Messie régnerait sur leur nation, et qu'Élie, l'ancien Élie, reviendrait sur la terre lui donner l'onction royale, comme Samuel l'avait donnée autrefois à David. Tel n'ayant pas été le rôle de Jean, ils refusaient, tout en le regardant comme un prophète, de voir en lui le précurseur du Messie. Malachie n'avait cependant rien prédit de semblable. Il parle du Seigneur ou de l'Ange de l'alliance, ainsi qu'il le nomme aussi, non comme devant s'asseoir sur un trône, mais comme devant entrer dans son temple, et il ne dit rien autre sur la manière dont Élie lui préparera la voie, si ce n'est qu'il exercera une action puissante sur les cœurs. (Malachie, III, 1 ; IV, 5, 6.) Cette œuvre a précisément été celle de Jean, duquel l'ange qui annonça sa nais-

sance avait dit « qu'il marcherait dans l'esprit et dans « la vertu d'Élie » (Luc, I, 17), et qui lui ressemblait surtout par la décision avec laquelle il pressait le peuple de se soumettre entièrement à Dieu. (1 Rois, XVIII, 21.)

Les Juifs, en s'en tenant à cette prophétie, n'auraient eu rien à opposer à Jésus quand il leur disait que Jean était Élie qui doit venir. S'ils refusent de le recevoir en cette qualité, ce ne peut donc être que parce que les croyances erronées qu'ils entretenaient à cet égard reposaient sur un autre fondement. Peut-être l'auteur du livre de l'*Ecclésiastique*, Jésus, fils de Sirach, qui écrivait plus d'un siècle après Malachie, au troisième siècle avant notre ère, avait-il depuis longtemps disposé le peuple à les accueillir par l'éloge magnifique qu'il a fait d'Élie. « Élie, disait-il, « vient comme un feu, et sa parole brûle comme une « torche. O Élie, combien as-tu été glorifié par tes « merveilles, et qui se vantera d'être pareil à toi? Tu « as oint des rois pour faire la vengeance, et des « prophètes pour être tes successeurs. Bienheureux « seront ceux qui te verront » (1)!

Mais quels sont donc les rois oints par Élie? La fiction est mêlée dans ce chant à la vérité. Aussi, quand la légende a été oubliée, l'imagination populaire n'a-

(1) Καὶ ἀνέστη Ἠλίας προφήτης ὡς πῦρ, καὶ ὁ λόγος αὐτοῦ ὡς λαμπὰς ἐκαίετο.... Ὡς ἐδοξάσθης Ἠλία ἐν τοῖς θαυμασίοις σου. Καὶ τίς ὅμοιός σοι καυχᾶσθαι;... Ὁ χρίων βασιλεῖς εἰς ἀνταπόδομα, καὶ προφήτας διαδόχους μετ' αὐτόν.... Μακάριοι οἱ ἰδόντες σε, καὶ οἱ ἐν ἀγαπήσει κεκοσμημένοι, καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα. (SIRACIDES, XLVIII, 1, 4, 8, 11.)

t-elle rien trouvé de mieux à faire que de transporter dans l'avenir ce qui ne se rencontrait pas dans le passé. On peut voir par le *Dialogue* de Justin Martyr avec le Juif Tryphon combien cette idée sur la mission future d'Élie était peu à peu entrée avant dans les esprits. L'une des principales raisons alléguées, suivant Tryphon, par ses compatriotes, vers le milieu du second siècle où Justin écrivait, pour refuser de reconnaître le Messie en Jésus, était « l'attente que tous les « Juifs entretenaient que le Messie serait oint par « Élie; » et comme Jésus n'avait pas été oint par lui, ils en concluaient qu'il ne pouvait pas être le Christ (1).

Sans tenir compte de cette tradition, déjà ancienne de son temps, si elle remonte au fils de Sirach, Jésus déclare au peuple que la prophétie est accomplie : « Jean, dit-il, est Élie qui doit venir. » Faute d'une révélation qui lui apprît qu'il y avait droit, Jean avait refusé de s'approprier ce grand nom. (Jean, I, 21.)

(1) Καὶ γὰρ πάντες ἡμεῖς τὸν Χριστὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων προσδοκῶμεν γενέσθαι, καὶ τὸν Ἠλίαν χρῖσαι αὐτὸν ἐλθόντα. (Justin, *Dialog. cum Tryphone Jud.*, § 49.) — M. Strauss renvoie avec raison à ce passage pour faire connaître les pensées des Juifs au sujet d'Élie : « Les Israélites pieux, dit-il, attendaient « avec ferveur l'époque du retour d'Élie... Et comme, dans les « idées courantes, celui dont il devait préparer la venue, n'était « plus Jéhovah, mais le Messie, Élie était attendu comme le pré- « curseur du Messie (Matthieu, XVII, 11), et il devait en même « temps remplir auprès du Messie le rôle de Samuel à l'égard de « David, l'oindre, etc. » (Strauss, *Nouvelle Vie de Jésus.* Traduction de MM. Nefftzer et Dollfus. Tome II, page 27.) On peut citer encore cet autre passage de Justin : ... μέχρις ἂν ἐλθὼν Ἠλίας χρίσῃ αὐτὸν καὶ φανερὸν πᾶσι ποιήσῃ. (*Dialogus*, § 8.)

Il lui appartenait cependant; nous le savons maintenant de la bouche de celui dont il fut le précurseur, et qui, en le lui donnant, a nettement marqué sa place dans le développement du plan divin. Jean et Jésus, ou comme s'exprime Malachie, Élie et le Seigneur, sont venus sur les pas l'un de l'autre, à cette heure suprême de la patience de l'Éternel envers ce peuple, presser les Juifs, chacun à sa manière, de se convertir, parce que le royaume des cieux était proche. Voici comment Jésus leur reprochait alors de s'être détournés des appels qu'ils leur avaient tous les deux adressés.

XI, 16. Τίνι δὲ ὁμοιώσω τὴν γενεὰν ταύτην; ὁμοία ἐστὶ παιδίοις ἐν ἀγοραῖς καθημένοις, καὶ προσφωνοῦσι τοῖς ἑταίροις αὐτῶν,	XI, 16. Mais à qui comparerai-je cette génération? Elle ressemble aux enfants assis dans les places publiques, qui, s'adressant à leurs compagnons,
17. Καὶ λέγουσιν· Ηὐλήσαμεν ὑμῖν, καὶ οὐκ ὠρχήσασθε· ἐθρηνήσαμεν ὑμῖν, καὶ οὐκ ἐκόψασθε.	17. *Leur* disent : Nous vous avons joué de la flûte, et vous n'avez pas dansé; nous vous avons chanté des complaintes, et vous ne vous êtes pas frappé la poitrine.
18. Ἦλθε γὰρ Ἰωάννης μήτε ἐσθίων μήτε πίνων, καὶ λέγουσι· Δαιμόνιον ἔχει (1).	18. Ainsi Jean est venu ne mangeant ni ne buvant, et ils disent : Il a un démon.

(1) Δαιμόνιον ἔχει : seul emploi de cette locution dans le premier Évangile. Ostervald traduit avec raison ici : *Il a un démon;* mais ailleurs il a pour les mêmes mots grecs : *Il est possédé du démon* (Jean, X, 20), et il s'en tient à cette manière tout à fait arbitraire de rendre δαιμόνιον ou δαιμόνια ἔχειν, qu'il n'a fait, au reste, qu'emprunter à ses devanciers, dans les passages suivants : Luc, VIII, 27; Jean, VII, 20; VIII, 48, 49, 52. Je n'ai pas besoin de faire remarquer combien cette traduction favorise la croyance, autrefois si répandue, de la possession de certaines personnes par le

19. Ἦλθεν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐσθίων καὶ πίνων, καὶ λέγουσιν· Ἰδού, ἄνθρωπος φάγος καὶ οἰνοπότης, τελωνῶν φίλος καὶ ἁμαρτωλῶν. Καὶ ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν ἔργων (1) αὐτῆς.

19. Le Fils de l'homme est venu mangeant et buvant, et ils disent : Voici un mangeur et un buveur, un ami des publicains et des pécheurs. Et la sagesse a été jugée d'après ses œuvres.

L'apathie morale des Juifs était si profonde en ce temps-là, que rien absolument n'avait réussi, depuis de longues années, à les en tirer. Si quelques-uns d'eux avaient essayé parfois d'en faire sortir leurs compatriotes, de quelque manière qu'ils s'y fussent pris, ils y avaient perdu leur peine, ceux-ci s'étant toujours refusés à entrer dans les sentiments qu'ils leur voulaient inspirer. Qu'ils les conviassent aux tristesses de la repentance ou aux joies de la piété, c'était en vain : leurs appels avaient sur eux aussi peu d'effet qu'en a sur de jeunes garçons qui ne veulent pas danser, un air de danse joué sur la flûte par

diable. La version dite de Lausanne, en traduisant littéralement, en tous ces endroits : *avoir un démon* ou *avoir des démons*, a évité d'offrir un appui à cette erreur. La nouvelle version de la Bible, publiée par une réunion de pasteurs et ministres des Églises protestantes nationales de France, lui vient, au contraire, en aide. Elle traduit, par exemple, ici : *C'est un possédé;* et comment, avec cette traduction, ne pas voir une *possession* dans l'état d'un homme qui *a un démon?* Les mots grecs me paraissent cependant destinés seulement à désigner l'état de démence, au moyen d'une locution qui s'explique par une croyance populaire fort ancienne, ainsi que je le dirai en recherchant bientôt la signification et l'usage du mot δαιμόνιον dans les Évangiles. Voir mes remarques sur Matthieu, XII, 22-29.

(1) La plupart des éditions grecques du Nouveau Testament ont τέκνων au lieu de ἔργων. J'ai rétabli ἔργων dans le texte, d'après les deux plus anciens manuscrits, le codex du Sinaï et celui du Vatican.

quelques-uns de leurs compagnons, ou qu'en a sur de joyeux enfants le chant fait par d'autres de l'une de ces complaintes en usage dans les cérémonies funèbres, auxquelles les assistants répondaient par les manifestations bruyantes de leur affliction.

C'est au milieu de cette indifférence, en apparence sans remède, que Jean le Baptiste était venu. Quand le peuple alla le trouver au désert, on put croire d'abord que tout le monde allait se convertir à la voix du prophète qui ne buvait ni vin ni cervoise (Luc, I, 15), et qui ne se nourrissait que de sauterelles et de miel sauvage. En effet, l'excitation était grande alors, et il ne me paraît pas douteux que la foule qui descendit avec lui au bord du Jourdain avait un regret sincère d'avoir offensé Dieu, lorsqu'elle se fit baptiser, en confessant ses péchés. Mais autre chose est d'observer un rite avec les dispositions convenables, autre chose de lutter d'une manière persévérante contre sa mauvaise nature et ses vices. Aussi, quand le premier entraînement eut cessé, vit-on bientôt apparaître, à côté des violents qui ravissaient le royaume des cieux, les moqueurs, en beaucoup plus grand nombre, et d'autant plus ardents à déprécier le prophète qu'ils se savaient mauvais gré d'avoir subi son influence. Passant de l'admiration au dénigrement, ils ne voulurent plus voir dans sa rudesse envers lui-même que la preuve qu'il était en démence : « Il a un « démon, » disaient-ils.

Après Jean vint Jésus. Il se nomme ici le Fils de l'homme, comme il l'a déjà fait plusieurs fois. (VIII,

20; IX, 6; X, 23.) J'ai rappelé ailleurs la place que tient dans la prophétie ce nom d'une singulière grandeur, par lequel Jésus s'associait, plus intimement qu'il n'aurait pu le faire par aucun autre, aux destinées de toute notre race, ce qui eût suffi peut-être pour le lui faire accepter; mais j'ai cru devoir réserver pour cet endroit du récit une autre explication de la préférence qu'il semble lui avoir accordée, les remarques sur la prophétie de Malachie que la première partie de ce chapitre m'a suggérées me paraissant en être la nécessaire introduction.

On suppose ordinairement que le titre de Fils de l'homme, qu'il est si naturel de rapprocher du titre de Fils de Dieu, que Jésus s'est également attribué, est exclusivement destiné à compléter avec lui l'idée que nous devons nous faire de sa personne. Il y doit assurément servir; mais peut-être, pour se rendre compte de l'emploi fréquent que Jésus en a fait, faut-il moins avoir égard au secours dont il peut être aux théologiens de nos jours qu'à son rapport avec les préoccupations de ce temps-là.

Les Juifs étaient convaincus que l'Ange de l'alliance dont parle Malachie, et dans lequel ils reconnaissaient le Christ, devait être un roi. Ils en avaient conclu, ainsi que le comporte la double signification du mot ἄγγελος, que ce *messager* de Dieu ne serait pas proprement un *ange*, mais un homme. Cette interprétation était devenue pour eux une croyance partagée de tous, et si fortement enracinée, qu'ils s'en faisaient une arme, encore longtemps après,

dans leur polémique contre les chrétiens. « Nous attendons tous le Christ comme un homme issu des « hommes, » disait le Juif Tryphon, dans le dialogue avec Justin, déjà cité, et dans le passage même où il parlait d'Élie (1). Jésus était d'accord avec eux sur ce point. Malachie, ainsi qu'ils le soutenaient avec raison, tout en employant le mot ἄγγελος, duquel il a fait usage aussi pour désigner Élie, parlait, non d'un ange, mais d'un homme. Lui-même, de son côté, en se nommant avec une intention marquée le Fils de l'homme, exprimait clairement qu'il prétendait être un homme, et non pas un ange. Il n'y avait donc rien, dans ce qu'il disait de sa personne, qui fût de nature à contredire l'idée qu'ils se faisaient du Seigneur qu'ils cherchaient et qu'ils désiraient (Malachie, III, 1), ni qui dût, par conséquent, les empêcher de le recevoir en cette qualité.

L'obstacle était ailleurs. Il était en eux, et non en lui, la plupart d'entre eux étant résolus, malgré leur empressement à le suivre, à ne pas se conformer davantage à ses leçons qu'à celles de Jean. Pour se dispenser de se soumettre à sa parole, ils lui reprochaient de s'asseoir à la table de ceux qui l'invitaient chez eux, et ils en tiraient occasion d'accuser ce réformateur zélé des mœurs, d'être un mangeur et un buveur, un ami des publicains et des pécheurs. (IX, 11.)

Après avoir ainsi calomnié Jean et Jésus, les Juifs

(1) JUSTIN, *Dialog. cum Tryphone Jud.*, § 49. Voir la citation, page 113, note 1.

n'avaient plus, pour se dispenser de se convertir à leur parole, qu'à alléguer le proverbe que de la sagesse des docteurs on doit juger d'après leurs œuvres. Ils ne manquaient pas de s'en autoriser pour ne les pas écouter; et, de même que les pharisiens avaient rejeté le dessein de Dieu à leur égard en ne se faisant pas baptiser (Luc, VII, 29, 30), ils le rejetaient eux, quoique beaucoup d'entre eux se fussent fait baptiser, en se repentant en quelque sorte de s'être un instant repentis.

Les œuvres empreintes de la sainteté du Fils de l'homme n'avaient donc pas agi sur leur cœur. On va voir que celles qui marquaient sa puissance, et que Matthieu nomme expressément les œuvres du Christ, τὰ ἔργα τοῦ Χριστοῦ (XI, 2), ne produisaient pas non plus dans leurs rangs, malgré l'admiration qu'elles leur causaient, les effets de conversion en vue desquels elles avaient lieu.

XI, 20. Τότε (1) ἤρξατο ὀνειδίζειν τὰς πόλεις, ἐν αἷς ἐγένοντο αἱ πλεῖσται δυνάμεις αὐτοῦ, ὅτι οὐ μετενόησαν·	XI, 20. Alors il se mit à faire des reproches aux villes où s'étaient faits le plus grand nombre de ses miracles, de ce qu'elles ne s'étaient pas converties :
21. Οὐαί σοι, Χοραζίν, οὐαί σοι, Βηθσαϊδάν· ὅτι εἰ ἐν Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἐγένοντο αἱ δυνάμεις	21. Malheur à toi, Chorazin! malheur à toi, Bethsaïda! car si les miracles qui ont été faits

(1) Τότε indique ici l'époque, et non le moment, ainsi que cela résulte de la place des deux récits que ce mot sépare, dans le troisième Évangile, et des circonstances différentes dans lesquelles les paroles qui précèdent et celles qui commencent au verset 21, furent prononcées suivant saint Luc. (Matthieu, XI, 7-19 = Luc, VII, 24-35. Matthieu, XI, 20-24 = Luc, X, 1, 13-15.)

αἱ γενόμεναι ἐν ὑμῖν, πάλαι ἂν ἐν σάκκῳ καὶ σποδῷ μετενόησαν.

22. Πλὴν λέγω ὑμῖν· Τύρῳ καὶ Σιδῶνι ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ ὑμῖν.

23. Καὶ σύ, Καπερναούμ, μὴ ἕως οὐρανοῦ ὑψωθήσῃ (1); ἕως ᾅδου καταβιβασθήσῃ, ὅτι εἰ ἐν Σοδόμοις ἐγένοντο αἱ δυνάμεις αἱ γενόμεναι ἐν σοί, ἔμειναν ἂν μέχρι τῆς σήμερον.

24. Πλὴν λέγω ὑμῖν, ὅτι γῇ Σοδόμων ἀνεκτότερον ἔσται ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως, ἢ σοί.

chez vous l'avaient été à Tyr et à Sidon, prenant le sac et la cendre, elles se seraient autrefois converties.

22. Mais aussi, je vous le dis, à Tyr et à Sidon on sera dans un état plus supportable, au jour du jugement, que vous ne le serez.

23. Et toi, Capernaüm, t'élèveras-tu jusqu'au ciel? Tu seras abaissée jusqu'aux enfers; car si les miracles qui ont été faits chez toi l'avaient été à Sodome, elle subsisterait encore aujourd'hui.

24. Mais aussi, je vous le dis, on sera, au pays de Sodome, dans un état plus supportable, au jour du jugement, que tu ne le seras.

Les miracles de Jésus n'ont pas eu plus de prise sur la masse des Juifs de la Galilée que ses leçons et ses exemples. Ils devaient servir, aussi bien que les appels directs, à leur conversion, en leur faisant comprendre que le Dieu dont le pouvoir se manifestait ainsi en leur faveur par toutes sortes de bénédictions, pouvait en user pour les punir, et qu'ils s'exposaient à ses châtiments, s'ils ne se laissaient pas détourner de leur mauvais train par ses bienfaits. Les miracles ne sont donc pas un ornement sans

(1) J'ai rétabli ici dans le texte la leçon des manuscrits du Vatican et du Sinaï, au lieu de celle moins autorisée : Καὶ σύ, Καπερναούμ, ἡ ἕως τοῦ οὐρανοῦ ὑψωθεῖσα, qui, à une légère nuance près, offre le même sens. La Vulgate traduit avec raison : *Et tu Capernaum, nunquid usque in cœlum exaltaberis?*

importance dont le ministère de Jésus aurait pu se passer ; ils en font partie, en tant que l'une de ses forces et l'un de ses principaux moyens d'action. Jésus leur attribue lui-même ce caractère, en les représentant ici comme un appel de plus ajouté aux autres appels à l'amendement, et en affirmant que tandis qu'ils n'ont produit que peu d'effet moral dans les villes galiléennes comparativement à ce qu'on était en droit d'en attendre, à Tyr et à Sidon on aurait fait pénitence avec le sac et la cendre s'ils y avaient été opérés autrefois, et que s'ils l'avaient été à Sodome, elle subsisterait encore, parce qu'on s'y serait repenti. Un plus grand endurcissement pouvant seul expliquer l'impénitence des Juifs dans les villes où tous ces miracles se sont faits, elles seront châtiées très-sévèrement quand le jour du jugement sera venu pour Israël. Les contrées jadis frappées par l'Éternel seront au contraire épargnées en ce temps-là, parce qu'elles n'ont point eu de part à ces sommations à se convertir. Aussi, malgré les châtiments anciens dont elles portent encore la trace, y sera-t-on alors dans un état plus supportable que dans la Galilée, contre laquelle la sentence actuelle est prononcée.

Le sens que je viens d'indiquer me paraît le vrai, bien qu'on traduise ordinairement comme si Jésus avait dit qu'au jour du jugement Tyr et Sidon seront traitées moins rigoureusement que Corazin et Bethsaïda, et Sodome moins rigoureusement que Capernaüm. Il ne s'agit pas ici de la rigueur plus ou

s'être affaissées sur elles-mêmes, après le renversement de la ville sainte, dont la prospérité était la condition de la fortune du reste du pays. Pendant de longs siècles encore, les voyageurs et les pèlerins, en suivant les bords de la mer de Galilée, ont cru pouvoir en marquer la place sans hésitation, quoique les derniers vestiges en eussent disparu; et puis, la tradition sur la situation exacte de ces lieux s'est perdue (1). Les rares habitants qu'on rencontre dans

(1) « *Capernaum*. Quod hodie situs ejus ignoretur, licet olim « celeberrima fuerit, videtur etiam contineri in comminatione « Christi, *Matth.*, XI, 23. In cujus pœnæ partem venerunt quo- « que Chorazin et Bethsaida, sic ut nunc quoque de situ earum « disputetur. » (Reland, *Palæstina*, Traj. Bat., 1714. Tom. II, pag. 683.)

Sur la position probable de ces trois villes, voir E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, London, 1841, tom. III, pag. 284, 288-295 et 300; Wilson, *Lands of the Bible*, tom. II, pag. 143 et suiv.; Ritter, *Erdkunde*, tome XV, pag. 339 et suiv.; et la belle dissertation de Robinson, à la suite d'un autre voyage en Palestine, fait en 1852, *Later Biblical Researches*, London, 1856, pag. 347-361. Wilson, dont l'opinion a été accueillie par Ritter, place à Tell-Hûm l'ancienne Capernaüm, tandis que Robinson, dans son premier ouvrage, l'avait placée à Khân-Minyeh. Après de nouvelles investigations sur les lieux et un examen très-attentif des raisons qu'on peut alléguer des deux parts, Robinson maintient, dans son second ouvrage, sa manière de voir. La tradition la plus ancienne et les récits bibliques y sont assurément favorables, ainsi qu'il le fait voir pour ces derniers par d'heureux rapprochements de textes. La désignation de Tell-Hûm comme emplacement de Capernaüm se trouve pour la première fois, dit-il, dans le *Voyage* du P. Nau, publié en 1674, page 572. Tell-Hûm, avec les ruines de son ancienne synagogue, lui semble plutôt être Chorazin, et El-Tâbighah être Bethsaïda. Quelque bien motivées que ces attributions me paraissent, on ne peut les regarder comme certaines, et l'incertitude dans laquelle elles nous laissent, répond encore mieux sans doute que ne le ferait une démon-

cette belle contrée, où toute activité humaine a cessé, en ignorent maintenant jusqu'aux noms (1).

Et cependant ces trois villes, si heureusement placées, quel qu'en fût d'ailleurs le site exact, entre le lac et la fertile plaine de Génézareth, paraissaient devoir acquérir une importance toujours plus grande. En voyant Tibériade, à peine fondée par Hérode Antipas, s'accroître rapidement, malgré sa position insalubre, Capernaüm pouvait rêver pour elle-même d'aussi glorieuses destinées. Peut-être est-ce à ces espérances, qui ne devaient pas être réalisées, que Jésus faisait allusion, lorsqu'il disait : « Et toi, Ca-
« pernaüm, t'élèveras-tu jusqu'au ciel ? Tu seras abais-
« sée jusqu'aux enfers ! »

L'élévation et l'abaissement sont représentés ci par deux images qui se correspondent. Ésaïe les avait

stration sans réplique à l'impression que les paroles de Jésus qui donnent de l'intérêt à ces recherches produisent sur notre esprit.

(1) Robinson l'affirme positivement : « I have said that the very « names of Capernaum, Bethsaida, and Chorazin, have perished; « and such was the result of our minute and persevering inquiry « among the Arab population, both Fellahîn and Bedawîn or Gha- « wârineh, along all the western shore of the lake, and around « its northern extremity. No Muslim knew of any such names, « nor of any thing which could be so moulded as to resemble « them. Yet the Christians of Nazareth are of course acquainted « with these names from the New Testament; and especially, « both the Latin and Greek Catholics in Nazareth and also Tibe- « rias are still more likely to be familiar with them, through their « intercourse with the Latin monks. They have thus learned to « apply them to different places, according to the opinions of their « monastic teachers; or as may best suit their own convenience « in answering the inquiries of travellers. » (E. Robinson, *Biblical Researches in Palestine*, tom. III, pag. 295.)

déjà employées, lorsque, reprochant à Babylone d'avoir dit en son cœur : « Je monterai aux cieux, » il lui avait annoncé qu'on la ferait descendre dans le Hadès, « au profond de la terre (1). » (Ésaïe, XIV, 13, 15.) Le Hadès (ᾅδης), chez les Grecs, c'était le séjour des morts, ou les enfers, dans le sens le plus général de ces mots (2). Dans la version des Septante, d'où le mot grec a passé dans le Nouveau Testament, c'est le sépulcre, qu'on peut aussi, en ne considérant que le corps, nommer le séjour des morts (3). Comme le mot *hadès* se trouve dans les deux passages, celui d'Ésaïe aide à comprendre celui de saint Matthieu. Jésus, s'adressant à Capernaüm, lui déclare que, quel

(1) Σὺ δὲ εἶπας ἐν τῇ διανοίᾳ σου, εἰς τὸν οὐρανὸν ἀναβήσομαι... Νῦν δὲ εἰς ᾅδην καταβήσῃ, καὶ εἰς τὰ θεμέλια τῆς γῆς. (Ésaïe, XIV, 13-15. *LXX.*)

(2) Ainsi dans ce passage sur la mort de Socrate : « Il me semblait descendre aux enfers (εἰς Ἅιδου) par la faveur des dieux, « qui lui préparaient la plus grande félicité dont aucun mortel ait « jamais joui. » (PLATON, *Phédon*. Traduction de M. Schwalbe.)

(3) *Le Hadès*. « Les LXX se sont servis de ce mot grec « pour traduire l'hébreu *Scheol*, qui signifie proprement *le sé-* « *pulcre*, et ensuite toute sorte de lieu bas, parce que les Grecs « plaçaient le royaume de Pluton, qu'ils nommaient *Hadès*, et « qu'ils croyaient être le dieu des morts, dans le lieu le plus bas, « vers le centre de la terre. Ils nommaient ensuite *Hadès* le lieu « même, ou le royaume de Pluton en général. Le mot d'*enfer* en « français ne signifie que le lieu des peines, ce qui n'est pas la « signification du mot *Hadès*, qui renferme également le lieu « du bonheur et celui des supplices ; aussi bien que le mot latin « *Inferi*, dans les auteurs profanes. » (LE CLERC.) — Le Hadès n'est donc pas l'enfer, mais les enfers, dans le sens du mot latin. La nouvelle version de Paris, commencée en 1864, a conservé le mot grec dans Matthieu, XI, 23. Elle traduit : « Tu descendras « jusqu'au Hadès (*séjour des morts*), » ce qui est exact.

que puisse être le désir de cette ville de s'élever, elle sera, aussi bien que les autres villes du voisinage où il avait fait le plus de miracles, abaissée jusqu'à disparaître et comme ensevelie sous ses ruines. Une fois commencée, la dépopulation de ce riche pays, préparée par une guerre cruelle, ne s'est plus arrêtée, et peu à peu, sous l'influence de causes diverses, là où florissaient de nombreuses cités, la solitude s'est faite (1).

(1) Sur les événements compris entre le gouvernement de Pilate et celui de Gessius Florus, sous lequel éclata la guerre des Juifs contre les Romains, il faut lire les livres XVIII à XX des *Antiquités* de Josèphe, son *Histoire* de cette guerre et son *Autobiographie*. A la fin de cette période, les empereurs avaient depuis longtemps pris l'habitude de disposer souverainement des anciens États d'Hérode comme de leur bien. Après les avoir presque tous réunis à la Syrie, ils en avaient successivement détaché diverses parties, pour former le royaume d'Hérode Agrippa, fondé par Claude en faveur de ce petit-fils d'Hérode le Grand, en raison de l'amitié qu'il lui avait témoignée avant son avénement à l'empire, amitié dont il avait été puni par Tibère. (Actes, XII.) Agrippa II, son fils (Actes, XXV et XXVI), qui lui succéda, avait été élevé à Rome et y alla mourir. Il était la créature de Néron, qui lui abandonna Tibériade et Tarichée, pour le consoler de la perte d'une partie des possessions de son père qu'on lui avait reprise, et qui lui permit de disposer de la souveraine sacrificature (Fl. Jos., *Ant.*, lib. XX, c. viii, § 8, 11 ; c. ix, § 1, 4), sans doute sous la surveillance du gouverneur de Syrie. Ce prince se rendit odieux à ses sujets, en se montrant bien moins leur roi que l'instrument de Néron. Aussi se soulevèrent-ils en divers lieux contre lui, quand les Juifs de la Galilée prirent les armes contre les Romains en l'an 66 (809 de Rome), à la suite du massacre des Juifs dans plusieurs villes de leur voisinage, et du projet formé par le gouverneur Cestius Gallus d'occuper militairement leur pays. Ce fut le commencement de la guerre, qui s'étendit rapidement de Zabulon à Tibériade. La disparition des villes dont Jésus prédit la ruine dans les versets auxquels cette note se rapporte, en fut l'un des résultats.

Faut-il conclure des reproches de Jésus qui précèdent, que son ministère a été vain dans ces contrées? Gardons-nous de le penser. Nous allons le voir rendre grâce à Dieu des effets qu'il y a produits.

XI, 25. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἀποκριθεὶς ὁ Ἰησοῦς εἶπεν· Ἐξομολογοῦμαί σοι, πάτερ, κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς, ὅτι ἀπέκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας αὐτὰ νηπίοις.

26. Ναί, ὁ πατήρ, ὅτι οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου (1).

27. Πάντα μοι παρεδόθη ὑπὸ

XI, 25. En ce temps-là, ayant pris de nouveau la parole, Jésus dit : Je te bénis, Père, seigneur du ciel et de la terre, de ce que tu as caché ces choses aux sages et aux intelligents, et les as révélées à de petits enfants;

26. Oui, ô Père, parce qu'ainsi il y a eu de la bonne volonté devant toi!

27. Toutes choses m'ont été

(1) En traduisant la fin de ce verset comme on le fait ordinairement : *parce que tel a été ton bon plaisir* (Martin), ou, *parce que tu l'as trouvé bon* (Ostervald), on rapporte εὐδοκία à Dieu, comme s'il y avait simplement εὐδοκία σου dans le grec, tandis qu'il y a εὐδοκία ἔμπροσθέν σου. Le mot négligé par les traducteurs est précisément celui qui détermine le sens. Il faut rendre ici ἔμπροσθέν σου par *devant toi*, comme on rend ailleurs, dans des passages qui ont, au point de vue de la langue, du rapport avec celui-ci, ἐνώπιον αὐτοῦ et ἐνώπιον τοῦ Θεοῦ (Luc, I, 75; XVI, 15; 1 Tim., II, 3; Hébr., XIII, 21; 1 Jean, III, 22) par *devant lui* et *devant Dieu;* car ἐνώπιον et ἔμπροσθεν ont la même signification, et alternent l'un avec l'autre dans des passages parallèles et dans des variantes du Nouveau Testament. (Matthieu, X, 32, 33 = Luc, XII, 8, 9.) Εὐδοκία, quand on tient compte de la valeur d'ἔμπροσθεν, ne peut pas désigner *le bon plaisir de Dieu*, parce qu'on ne saurait, en traduisant ainsi, ce que la phrase veut dire. J'ai donc pris ce mot dans le sens de *bonne volonté*, qui ne lui appartient pas moins. Il me paraît être question ici de la bonne volonté que les petits enfants, auxquels Dieu a révélé ce qu'il a caché aux sages, mettent à faire devant lui, en conséquence de ses leçons, ce qu'ils savent être bon à ses yeux. Cette manière de traduire le verset 26 est en parfaite harmonie avec l'ensemble du morceau dont ce verset fait partie.

τοῦ πατρός μου· καὶ οὐδεὶς ἐπιγινώσκει τὸν υἱόν, εἰ μὴ ὁ πατήρ· οὐδὲ τὸν πατέρα τις ἐπιγινώσκει, εἰ μὴ ὁ υἱὸς καὶ ᾧ ἐὰν βούληται ὁ υἱὸς ἀποκαλύψαι.

remises par mon Père, et nul ne connaît le Fils que le Père, et nul ne connaît le Père que le Fils, et celui à qui le Fils le voudra faire connaître.

Les réprimandes de Jésus aux villes impénitentes leur avaient été adressées avant le départ des soixante et douze disciples qu'il chargea, suivant saint Luc, de visiter les lieux où il devait se rendre plus tard lui-même. (Luc, X, 1, 11-15.) Les paroles que je viens de transcrire furent prononcées par lui à leur retour. (Luc, X, 17, 21, 22.) La vue de ces hommes simples, qui étaient partis pleins de foi, quand il les avait envoyés, et qui maintenant, leur mission accomplie, revenaient pleins de joie, était bien faite pour les lui inspirer. Combien ne différaient-ils pas de ces docteurs dont il a dit ailleurs qu'ayant pris la clef de la connaissance, non-seulement ils n'y sont pas entrés eux-mêmes, mais qu'ils ont encore empêché les autres d'y entrer! (Luc, XI, 52.) Avec de telles dispositions il était impossible à ceux-ci d'apprendre à connaître les choses d'en haut. Ils s'en éloignaient volontairement, refusant d'écouter celui qui venait les leur enseigner, et Dieu, de son côté, sans le secours duquel ces choses élevées sont inaccessibles aux hommes, les leur cachait à dessein; car il n'accorde pas ses révélations pour qu'on sache plus de choses, mais pour qu'on soit renouvelé par la connaissance. (Colossiens, III, 10.)

Les sages et les intelligents n'ont donc pas en ceci

le pas sur les petits enfants. Les petits enfants leur sont, au contraire, préférés, parce que le sentiment qu'ils ont de leur ignorance les dispose à se laisser instruire, et qu'ils ont, en outre, l'entrain nécessaire pour mettre en pratique ce qu'ils ont appris. En eux surtout et en ceux qui leur ressemblent, se réalise cette *bonne volonté dans les hommes,* qui a été souhaitée aux hommes par les anges. (Luc, II, 14.) Dès le commencement du ministère de Jésus, lorsque Dieu leur révélait par lui ce qu'il cachait à ceux qui les surpassaient de beaucoup en intelligence, ils s'appliquaient à faire, sous son regard, ce qui est bon à ses yeux. Jésus bénit son Père de sa bienveillance envers eux. Plus ils pratiqueront ce qu'ils savent, et plus il aura de motifs de lui rendre grâce.

Mais quel est-il ce Père que Jésus bénit ainsi? C'est « le Seigneur du ciel et de la terre, » celui auquel les disciples doivent demander que sa volonté soit faite sur la terre comme dans le ciel. (VI, 10.) Il a remis au Fils le soin de le faire connaître aux hommes, parce que jamais homme n'est arrivé par lui-même à sa connaissance, ainsi que l'atteste l'histoire de l'humanité, et parce que le Fils seul le connaît pleinement. A cette déclaration Jésus en ajoute une autre, c'est que le Fils, à son tour, n'est connu que du Père; toutefois, la promesse que le Père fera connaître le Fils n'en est pas le complément. Aussi, bien que le Fils nous ait fait connaître le Père, ne le connaissons-nous lui-même que très-imparfaitement.

C'est l'effort persévérant des siècles que d'apprendre à le mieux connaître (1).

Il est, avons-nous vu, celui qu'un prophète a nommé « l'ange de l'alliance. » Tout à l'heure, de peur qu'on ne s'y trompât et qu'on ne le crût un ange, Jésus s'est donné à lui-même le nom de Fils de l'homme, et maintenant, afin qu'on ne s'arrête pas à cette seconde désignation, comme si elle pouvait épuiser ce qui le concerne, le voici qui dit *Père* au maître du ciel et de la terre, comme la voix du ciel avait dit de lui : « Celui-ci est mon fils. » (III, 17.)

Les paroles qui vont suivre ne sont rapportées que par saint Matthieu. Elles nous montrent Jésus s'a-

(1) Calvin s'exprime ainsi sur le verset 27 : « Il semble que le « propos ne soit pas parfait et accompli, d'autant que les deux « membres d'iceluy ne respondent pas en tout et par tout l'un à « l'autre. Du Fils, il est dit que nul ne cognoist le Père sinon luy, « et celuy à qui il le voudra révéler. Du Père, il n'y a autre « chose, sinon que luy seul cognoist le Fils. De révéler, il n'en « est point parlé. Je respon que c'eust esté une chose superflue à « Jésus-Christ, de répéter ce qu'il avoit desjà dit. » (J. CALVIN, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, page 292.)

Il m'est impossible d'accepter cette explication. La différence entre les deux affirmations est si importante que je ne me crois pas autorisé à faire remonter au premier membre de la phrase, pour en étendre le sens, les mots qui terminent le second, et qui ne se rapportent qu'à lui. Il me paraît résulter de la double déclaration de Jésus que nous ne pouvons apprendre à le connaître lui-même dans la mesure où il nous a fait connaître le Père. Nous ne le connaissons pas, comme le Père, en lui-même, mais seulement par ce que nous savons de sa relation avec son Père et avec nous. En même temps qu'il nous a révélé le Père, il nous a donc apporté le mystère du Fils, et il en parle ici en des termes qui doivent nous empêcher de nous étonner de ce que les fervents et les simples n'en peuvent pas plus voir le fond que les sages et les intelligents.

dressant à tout le peuple, pour remplir auprès de lui l'office que son Père lui a confié.

XI, 28. Δεῦτε πρός με πάντες οἱ κοπιῶντες καὶ πεφορτισμένοι· κἀγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς.
29. Ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πρᾶός εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ· καὶ εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν.
30. Ὁ γὰρ ζυγός μου χρηστὸς καὶ τὸ φορτίον μου ἐλαφρόν ἐστιν.

XI, 28. Venez à moi, vous tous qui êtes fatigués et chargés (1), et moi je vous soulagerai.
29. Prenez sur vous mon joug, et apprenez de moi que je suis doux et humble de cœur, et vous trouverez du repos pour vos âmes;
30. Car mon joug est aisé et mon fardeau léger.

Miséricordieux appel! Promesse si grande que nul autre que le Fils auquel le Père a tout remis ne pouvait la faire! Nous voici en plein Évangile; chaque mot en a l'empreinte.

« Venez à moi, leur dit Jésus, et moi je vous soulagerai. » Il n'y a qu'à venir, et il fera, lui, le reste, mais autrement, certes, qu'on ne s'y serait attendu. Voici, en effet, ce qu'il ajoute : « Prenez sur vous mon joug. » Prenez-le, et, volontairement accepté, il vous rendra tout facile. Le maître qui vous le propose, est « doux et humble de cœur. »

Quand vous aurez appris de lui quelle est sa man-

(1) « Ceux qui restraignent le fardeau et le travail dont il est « yci parlé, aux cérémonies de la Loy, prenent trop maigrement « ceste sentence de Christ. Je confesse bien que le fardeau de la « Loy a esté insupportable, et qu'il accabloit les povres âmes.... « Mais il faut bien noter le terme de généralité qui est yci mis. « Car Jésus-Christ a nomméement comprins sans exception *tous « ceux qui travaillent et sont chargés.* » (J. CALVIN, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 293.)

suétude et quelle condescendance il y a dans son abaissement, vous trouverez le repos de vos âmes dans votre assujettissement à lui. Le joug que vous portiez était rude, le sien est aisé ; car c'est, en place de la sujétion au péché, la soumission au devoir. Vous succombiez sous le poids de votre fardeau ; mais celui dont il vous aura chargé sera, quel qu'il puisse être, comparativement léger ; car son joug aide à porter son fardeau : tous ceux qui l'ont pris sur eux en ont fait l'expérience (1).

Ainsi donc, c'était pour que les pécheurs et les affligés trouvassent du repos pour leurs âmes, que Jésus appelait à lui les foules. C'est pour cela qu'il était venu, et non pour rétablir le royaume d'Israël, œuvre en laquelle il n'aurait pas valu la peine que le Fils du maître du ciel et de la terre intervînt. Sa réponse aux disciples de Jean le Baptiste, qui demandaient s'il était l'Erchomenos, devait déjà le faire comprendre (XI, 4, 5), et l'on voit de nouveau ici qu'il n'appelle à lui que pour instruire et pour soulager. L'enseignement donné à la fin de cette section répète et confirme ainsi celui qui ressort de son commencement.

(1) « Et quid jugo ipsius suavius? quid onere levius? Probabi« lem fieri, scelere abstinere, bonum velle, malum nolle, amare « omnes, odisse nullum, æterna consequi, præsentibus non capi, « nolle inferre alteri quod sibi perpeti sit molestum. » (D. Hilarius, *In Matthæum Commentarius*.)

IV. LES PHARISIENS.

XII, 1. Ἐν ἐκείνῳ τῷ καιρῷ ἐπορεύθη ὁ Ἰησοῦς τοῖς σάββασι διὰ τῶν σπορίμων· οἱ δὲ μαθηταὶ αὐτοῦ ἐπείνασαν καὶ ἤρξαντο τίλλειν στάχυας καὶ ἐσθίειν.

XII, 1. En ce temps-là, Jésus passait par des blés, un jour de sabbat, et ses disciples, ayant faim, se mirent à arracher des épis et à les manger.

2. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἰδόντες εἶπον αὐτῷ· Ἰδού, οἱ μαθηταί σου ποιοῦσιν, ὃ οὐκ ἔξεστι ποιεῖν ἐν σαββάτῳ.

2. Les pharisiens, ayant vu cela, lui dirent : Voici, tes disciples font ce qu'il n'est pas permis de faire le jour du sabbat.

3. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ ἀνέγνωτε, τί ἐποίησε Δαυΐδ, ὅτε ἐπείνασε καὶ οἱ μετ' αὐτοῦ;

3. Mais il leur dit : N'avez-vous pas lu ce que fit David alors qu'il eut faim, ainsi que ceux qui étaient avec lui ;

4. Πῶς εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον τοῦ Θεοῦ καὶ τοὺς ἄρτους τῆς προθέσεως ἔφαγεν, οὓς οὐκ ἐξὸν ἦν αὐτῷ φαγεῖν οὐδὲ τοῖς μετ' αὐτοῦ, εἰ μὴ τοῖς ἱερεῦσι μόνοις;

4. Comment il entra dans la maison de Dieu, et mangea les pains de proposition, qu'il n'était permis ni à lui ni à ceux qui étaient avec lui, mais aux prêtres seuls, de manger?

5. Ἢ οὐκ ἀνέγνωτε ἐν τῷ νόμῳ, ὅτι τοῖς σάββασιν οἱ ἱερεῖς ἐν τῷ ἱερῷ τὸ σάββατον βεβηλοῦσι καὶ ἀναίτιοί εἰσι;

5. Ou n'avez-vous pas lu dans la loi que le jour du sabbat, les prêtres, dans le temple, profanent le sabbat et sont sans reproche?

6. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι τοῦ ἱεροῦ μείζων ἐστὶν ὧδε.

6. Or, je vous le dis, il y en a un ici plus grand que le temple.

7. Εἰ δὲ ἐγνώκειτε, τί ἐστιν· Ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν· οὐκ ἂν κατεδικάσατε τοὺς ἀναιτίους.

7. Et si vous aviez reconnu ce que signifie : « Je veux la compassion, et non le sacrifice, » vous n'auriez pas condamné ceux qui ne sont pas en faute ;

8. Κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου.

8. Car le Fils de l'homme est maître du sabbat.

C'est aux pharisiens surtout que Jésus faisait allusion quand il parlait tout à l'heure des sages et des intelligents, non qu'ils le fussent en effet, mais parce qu'ils croyaient l'être et parce que le peuple avait d'eux cette opinion. Les récits contenus dans le chapitre XII nous apprendront quels ils étaient réellement. Nous comprendrons alors que leurs préjugés et leur entêtement d'esprit ne les rendaient pas moins que leur malice et leur orgueil inhabiles à recevoir les révélations de Dieu.

Nous savons, par l'enseignement de Jésus sur la montagne, comment, voués, en qualité de docteurs de la loi, à son interprétation, ils avaient trouvé moyen d'expliquer la plupart des commandements, de manière à les annuler. En voici un, au contraire, celui relatif au repos du septième jour, qu'ils dénaturaient en l'exagérant. Ne nous étonnons pas de les voir recourir simultanément à ces deux procédés opposés. Calvin en a fait depuis longtemps la remarque, les hypocrites « s'attachent superstitieusement aux « choses externes et légères, établissant en cela la « perfection de la sainteté, afin de se lâcher la bride « et se dispenser dans les choses plus grandes ; et ils « réquièrent qu'on se conforme à la rigueur aux fa« çons de faire par lesquelles ils se veulent acquitter « envers Dieu (1). » Les prescriptions minutieuses et puériles des docteurs pour l'observation du sabbat n'avaient probablement pas une autre origine.

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.* Tome I, pages 295 et 296.

On a fini par les réunir dans une espèce de code, ayant ses divisions et ses sous-divisions, où les occupations interdites au septième jour sont classées sous différents chefs (1). Arracher des épis y figure au titre de la moisson, que la loi de Moïse obligeait d'interrompre pendant le sabbat (Exode, XXXIV, 21), comme si ce pouvait être là une manière de moissonner (2). Il n'était pas permis davantage de détacher une feuille de sa tige, ou de cueillir un fruit, et l'on s'en gardait autant en ce jour-là que si défense en avait été faite à cri public et à son de trompe (3). Voilà ce qu'était devenue, entre les mains des pharisiens, la sainte institution du sabbat, si bien appropriée à la nature de l'homme par la satisfaction qu'elle lui permet de donner à ses besoins les plus élevés, en lui en assurant le loisir, et par le repos hebdomadaire qu'elle lui procure, non moins nécessaire à la réparation de ses forces que le repos quotidien qui résulte de la succession régulière de la nuit au jour.

Quand, à propos des épis arrachés par les disciples, ils les accusent auprès de leur maître, s'écriant qu'ils ont fait ce qu'il n'est pas permis de faire le jour

(1) De Wette, *Archæologie*, § 214, et *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 1-8. Il renvoie à Schabb., VII, 2 et Maimon., *De Sabbato*, c. VIII.

(2) La loi de Moïse avait elle-même déclaré le contraire, en distinguant expressément entre ces deux choses : « Quand tu entreras dans les blés de ton prochain, tu pourras bien arracher « des épis avec ta main, mais tu ne mettras point la faucille dans « les blés de ton prochain. » (Deutéronome, XXIII, 25.)

(3) Philo, *Vita Mosis*, lib. II, § 4.

du sabbat, Jésus, dans sa réponse, ne s'arrête pas à examiner ce que vaut en elle-même l'interdiction qu'ils allèguent. Il se borne à affirmer qu'il est des situations auxquelles les lois les plus autorisées ne sont pas applicables, parce qu'elles n'ont pas été faites en vue d'elles, et il leur cite à l'appui un trait emprunté à leur histoire, où les choses se sont passées ainsi, sans que jamais personne ait trouvé à y redire. Les pains de proposition qu'on exposait sur la table du sanctuaire, devaient, lorsqu'on les retirait, pour en exposer d'autres à leur place devant l'Éternel, être mangés dans le lieu saint par les fils d'Aaron (Lévitique, XXIV, 5-9), et il n'était pas permis à d'autres qu'eux de manger du pain consacré. (Exode, XXIX, 32, 34.) Toutefois, quand David, redoutant les effets de la colère de Saül, se fut enfui à Nob où était alors le tabernacle, le sacrificateur, qui n'avait pas de pain commun, prenant pitié de sa faim et de celle de ses gens, ne fit pas difficulté de lui donner, sur sa demande, de ce pain réservé pour les prêtres, et ils en mangèrent sans scrupule (1 Samuel, XXI, 1-6), parce que la faim est une de ces circonstances impérieuses qui peuvent légitimer des actes qui, en eux-mêmes, ne sont pas licites. Les disciples, aussi, avaient faim : ils auraient donc pu, comme autrefois David, enfreindre la loi pour se rassasier ; et ici, il ne s'agissait pas de la loi, mais seulement de la glose des pharisiens.

A ce premier argument pour les justifier Jésus en ajoute un second. Le repos du sabbat étant prescrit

par la loi mosaïque en raison d'un certain but, il cessait, d'après les dispositions mêmes de la loi, d'être obligatoire dans les choses où son observation n'aurait pu se concilier avec ce but. Les prêtres ont beau se livrer, ce jour-là, à toutes sortes de travaux qui en seraient la profanation en dehors de leurs fonctions, ils ne sont pas coupables de le violer, parce qu'ils le font dans le temple et pour le service du temple, qui est saint et qui sanctifie tout ce qui est fait à son intention. Ceci était admis de tous. Jésus en fait le point de départ de son raisonnement, et voici ce qui me paraît impliqué dans la déclaration qui lui sert de conclusion. De même que le temple, ainsi qu'il le dit ailleurs, a plus d'importance que l'or du temple, parce que c'est le temple qui rend cet or sacré (1), de même, et par un motif tout semblable, il est lui-même plus grand que le temple, étant l'Ange de l'alliance qui entre dans son temple, suivant la prophétie de Malachie (III, 1), et qui l'honore par sa présence. Or s'il était permis aux prêtres d'enfreindre la loi du sabbat pour le service du temple, combien plus ne l'aurait-il pas été à ses disciples de la négliger, s'il en avait été besoin, pour le service de celui qui était plus grand que le temple ! En réalité, ils ne l'avaient pas transgressée ; car c'était la tradition, comme je l'ai fait voir, et non la loi de Moïse, qui défendait de rompre des épis au septième jour.

(1) Τίς γὰρ μείζων ἐστίν, ὁ χρυσός, ἢ ὁ ναὸς ὁ ἁγιάζων τὸν χρυσόν; (Matthieu, XXIII, 17.)

Mais cette dignité que Jésus s'attribuait, les pharisiens refusaient de la lui reconnaître. Aussi ne songe-t-il pas tant à appuyer sur elle une argumentation qu'à profiter de l'occasion qui s'offre à lui pour affirmer sa mission devant eux. Puis il leur rappelle une vérité qui aurait dû suffire, s'ils en avaient tenu compte, pour les empêcher de condamner ses disciples. « Allez apprendre ce que signifie : Je veux la « compassion, et non le sacrifice (1), » leur avait-il dit précédemment. (IX, 13.) S'ils avaient été alors l'apprendre, ils auraient compris à cette heure que Dieu ayant élevé ainsi la compassion au-dessus de ce qu'il y avait de plus sacré et de plus auguste dans toute la loi cérémonielle, on ne pouvait pas lui plaire en cherchant querelle, pour avoir arraché quelques épis, à des gens qui méritaient plutôt qu'on leur vînt en aide, puisqu'ils en étaient réduits à essayer de ce moyen pour tromper leur faim. Quelles que soient les interdictions ajoutées au commandement par la tradition, Jésus les en affranchit en prononçant que ses disciples ne sont pas en faute. C'est lui, après tout, lui le Fils de l'homme, qui est le maître du sabbat comme de tout le reste de la loi, non pour l'abolir, mais pour l'accomplir. Tandis qu'ils la dénaturent, il la perfectionne; et le jour du repos, en particulier, aura désormais, grâce à lui, une signification plus haute et une destination plus spirituelle que celles qu'il avait avant sa venue.

(1) Osée, VI, 6.

XII, 9. Καὶ μεταβὰς ἐκεῖθεν ἦλθεν εἰς τὴν συναγωγὴν αὐτῶν.

XII, 9. Et s'en étant allé de là, il vint en leur synagogue.

10. Καὶ ἰδού, ἄνθρωπος ἦν τὴν χεῖρα ἔχων ξηράν. Καὶ ἐπηρώτησαν αὐτὸν λέγοντες· Εἰ ἔξεστι τοῖς σάββασι θεραπεύειν; ἵνα κατηγορήσωσιν αὐτοῦ.

10. Et voici, il y avait là un homme qui avait une main sèche. Et ils lui firent cette question : Est-il permis, le jour du sabbat, de guérir? afin d'avoir de quoi l'accuser.

11. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Τίς ἔσται ἐξ ὑμῶν ἄνθρωπος, ὃς ἕξει πρόβατον ἕν, καὶ ἐὰν ἐμπέσῃ τοῦτο τοῖς σάββασιν εἰς βόθυνον, οὐχὶ κρατήσει αὐτὸ καὶ ἐγερεῖ;

11. Mais il leur dit : Quel sera l'homme parmi vous, qui, s'il a une brebis, et qu'elle tombe le jour du sabbat dans une fosse, ne la prenne et ne la remonte?

12. Πόσῳ οὖν διαφέρει ἄνθρωπος προβάτου; ὥστε ἔξεστι τοῖς σάββασι καλῶς ποιεῖν.

12. Et combien un homme n'est-il pas plus important qu'une brebis! Il est donc permis, le jour du sabbat, de faire du bien.

13. Τότε λέγει τῷ ἀνθρώπῳ· Ἔκτεινον τὴν χεῖρά σου. Καὶ ἐξέτεινε, καὶ ἀποκατεστάθη ὑγιὴς ὡς ἡ ἄλλη.

13. Alors il dit à l'homme : Étends ta main. Et il l'étendit, et elle devint saine comme l'autre.

14. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι συμβούλιον ἔλαβον κατ' αὐτοῦ ἐξελθόντες, ὅπως αὐτὸν ἀπολέσωσιν.

14. Et les pharisiens, étant sortis, conférèrent ensemble à son sujet, cherchant comment ils pourraient le perdre.

Nouvelle rencontre de Jésus et des mêmes pharisiens, cette fois dans la synagogue de la ville où ils demeuraient, et qui n'était probablement éloignée de l'endroit où leur première rencontre avec lui avait eu lieu, que de l'espace du chemin d'un sabbat.

Quand ils le voient entrer, ils imaginent, sachant ce qu'il pense de l'extension qu'ils ont arbitrairement donnée à la loi relative au jour du repos, de le faire s'expliquer en public sur son observation dans le même sens qu'il l'avait fait, peu de jours avant,

dans son entretien avec eux, afin de trouver ainsi occasion de l'accuser. S'il leur répond comme ils le prévoient, ils ne manqueront pas des témoins nécessaires pour le faire condamner par le sanhédrin, devant lequel les causes de cette sorte étaient portées (1).

La présence d'un infirme dans la synagogue leur fournit un prétexte pour l'interroger. « Est-il permis, « le jour du sabbat, de guérir? » lui demandent-ils. Comment, malgré la tradition qui défendait de donner ce jour-là des soins aux malades, lorsqu'on pouvait les renvoyer au lendemain sans péril (2), n'au rait-il pas répondu affirmativement sur ce point, après avoir dit qu'il était permis, au sabbat, lorsqu'on avait faim, d'arracher des épis pour les manger? C'était tout ce qu'ils souhaitaient, et ils y pouvaient compter, parce que Jésus ramenait toutes les questions aux grands principes dont elles dépendent, au lieu de les résoudre, au moyen de distinctions subtiles, tantôt d'une manière, tantôt d'une autre, à la façon des casuistes. Il en appelle cette fois, pour les confondre, à leur propre exemple. Que lui demandent-ils s'il faut s'abstenir, en raison du sabbat, de guérir un homme, puisque nul d'entre eux ne se laisse empêcher par la considération de ce jour de

(1) « Ut deferrent eum ad domum judicii. » (*Evang. Hebr.*) « Id est Sanhedrin, minus scilicet, ubi plectebantur sabbathi violatores. » (De Dieu.)

(2) De Wette, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 9-14. — Il renvoie à Schabb., IV.

retirer sa brebis de la fosse si elle y est tombée, et que nul non plus n'y trouve à redire? La tradition cependant l'interdisait également (1). Eh! quoi, ils enfreignent sans scrupule les préceptes de leurs docteurs quand c'est leur intérêt; et quand il s'agit de s'en écarter pour le soulagement du prochain, ils insistent pour qu'on les observe rigoureusement : nouvelle et plus forte preuve qu'ils n'ont pas appris encore ce que signifie : « Je veux la compassion, et « non le sacrifice! »

Au reste, Jésus n'aurait pas fait assez, s'il s'était borné à refuser aux pharisiens, à cause de la conduite qu'ils tenaient en pareil cas, le droit d'intervenir dans le débat comme ils le faisaient. Aussi s'est-il attaqué ouvertement à la règle que leur question tendait à faire prévaloir. Ils soutenaient qu'il n'est pas permis, le jour du sabbat, de guérir; mais guérir, c'est faire du bien, et il est certes permis de faire du bien le jour du sabbat, quelque violation apparente du repos du septième jour qui en puisse résulter; car ne pas faire le bien lorsqu'on le peut faire, c'est mal faire, ce qui était interdit en tout temps par la loi de Dieu.

Les pharisiens savaient fort bien que de tels arguments ne pouvaient manquer de produire une vive impression sur le peuple. Ils n'osèrent donc pas, quand Jésus, mettant en pratique ce qu'il avait dit,

(1) DE WETTE, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, sur XII, 9-14. — Il renvoie à SCHABB., f. 128, c. 2, et à BUXTORFF, *Synag. Jud.*, c. XVI, p. 353.

eut guéri l'homme à la main sèche, donner suite à leur projet de l'accuser devant le sanhédrin, de peur de soulever la foule contre eux-mêmes. Réduits, en conséquence, à recourir à d'autres moyens pour se débarrasser de son opposition, ils se mirent, au sortir de la synagogue, à examiner ensemble ce qu'il leur convenait le mieux de faire pour perdre cet adversaire, dont l'enseignement, si différent du leur, menaçait de ruiner leur autorité. Nous les verrons bientôt produire contre lui, dans ce dessein, de nouvelles accusations, sans renoncer pour cela, ainsi qu'on le peut lire dans les autres Évangiles, à représenter Jésus comme un violateur du sabbat, parce qu'il faisait du bien ce jour-là. (Luc, XIII, 14-17; Jean, IX, 16.)

Les exagérations et le rigorisme dans l'observation du repos du sabbat étaient l'une des marques essentielles de l'esprit pharisaïque, et l'une des plus faciles à constater. Saint Luc y revient à plusieurs reprises dans des récits d'ailleurs assez semblables entre eux. (VI, 1-5; VI, 6-11; XIII, 10-17; XIV, 1-6.) Son intention est de montrer, par une suite d'exemples se rapportant à divers moments du ministère de Jésus, que tandis qu'il appelait le peuple à une vraie sainteté, les pharisiens demeuraient toujours les mêmes. Rien ne pouvait mieux faire ressortir l'absence chez eux de tout progrès que leur entêtement, constaté ainsi d'époque en époque, à faire consister exclusivement le devoir en de puériles observances purement extérieures, qu'ils substituaient

hypocritement aux obligations à l'accomplissement desquelles la conscience est intéressée. Le plan de Matthieu ne comportait pas des répétitions de ce genre. Il s'est borné à montrer ici, une fois pour toutes, comment les docteurs de cette secte, après avoir faussé la notion du repos du sabbat, s'efforçaient d'en tirer parti contre Jésus. Ils s'irritent de ce qu'il transgresse le saint jour par ses guérisons, et eux-mêmes ne craignent pas de le violer en tenant conseil pour faire périr Jésus : qu'on juge d'après cela, de ce que valent leurs scrupules!

XII, 15. Ὁ δὲ Ἰησοῦς γνοὺς ἀνεχώρησεν ἐκεῖθεν· καὶ ἠκολούθησαν αὐτῷ ὄχλοι πολλοί, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτοὺς πάντας,	XII, 15. Mais Jésus, le sachant, se retira de là, et de grandes troupes le suivirent, et il les guérit tous.
16. Καὶ ἐπετίμησεν αὐτοῖς, ἵνα μὴ φανερὸν αὐτὸν ποιήσωσιν·	16. Et il leur interdit de le faire connaître,
17. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ Ἠσαΐου τοῦ προφήτου λέγοντος·	17. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par Ésaïe le prophète en ces mots :
18. Ἰδού, ὁ παῖς μου, ὃν ἡρέτισα, ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου· θήσω τὸ πνεῦμά μου ἐπ' αὐτόν, καὶ κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ.	18. « Voici mon serviteur que « j'ai élu, mon bien-aimé, en qui « mon âme a pris plaisir. Je met- « trai mon esprit sur lui, et il « annoncera le jugement aux na- « tions.
19. Οὐκ ἐρίσει οὐδὲ κραυγάσει, οὐδὲ ἀκούσει τις ἐν ταῖς πλατείαις τὴν φωνὴν αὐτοῦ·	19. « Il ne disputera point (1), « il ne criera point, et personne « n'entendra sa voix dans les « rues.
20. Κάλαμον συντετριμμένον	20. « Il ne rompra point le ro-

(1) « Matthieu, XII, 19 : *Il ne contestera point*, etc. Quelle « leçon pour tous et surtout pour les chrétiens! » (Agenda de M. Vinet. Note du 9 octobre 1837.)

οὐ κατεάξει, καὶ λίνον τυφόμενον οὐ σβέσει· ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν (1)·

« seau cassé, et il n'éteindra « point le lumignon qui fume, « jusqu'à ce qu'il ait fait triom- « pher le jugement;

21. Καὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσι.

21. « Et les nations espéreront « en son nom. »

Instruit des mauvais desseins des pharisiens dont il venait de rejeter la doctrine et de braver l'autorité, Jésus se retira de leur ville. Il s'en alla, suivant saint Marc, au bord de la mer de Galilée avec ses disciples. Ce n'est pas seulement, d'après cet évangéliste, des contrées d'où l'on était venu précédemment pour le suivre (Matthieu, IV, 24, 25), qu'on accourut alors auprès de lui, mais aussi de l'Idumée et des environs de Tyr et de Sidon. Jésus guérit tous les malades qui se trouvaient parmi ses nombreux visiteurs. Il en résulta dans leurs rangs une exaltation si grande, qu'il jugea nécessaire d'en arrêter les manifestations. Elles avaient commencé par les cris de quelques démoniaques guéris par lui, qui, se souvenant sans doute du nom que la voix du ciel lui avait donné à son baptême, le saluèrent comme le Fils de Dieu et se prosternèrent à ses pieds. (Marc, III, 7, 8, 11, 12.) Quand la foule lui donna le même nom, il lui imposa également silence, parce qu'elle était, comme eux, hors d'état de le connaître véritablement, et

(1) La fin de ce verset est d'une traduction difficile. Richard Simon a traduit : « jusqu'à ce qu'il rende victorieux le jugement, » et M. Albert Rilliet, que j'ai suivi : « jusques à ce qu'il ait fait « triompher le jugement. » L'idée me paraît être : « jusqu'à ce « qu'il triomphe par le jugement; » mais si l'on peut faire sortir cela du grec, il n'y a rien d'approchant dans l'hébreu.

par conséquent aussi de le faire connaître. Il lui aurait été facile de se servir contre les pharisiens de la surexcitation de la multitude; mais s'il ne voulait pas arriver à la popularité par un moyen de ce genre, il voulait tout aussi peu lui devoir des avantages sur ses adversaires. Il réprima donc ces démonstrations, afin d'agir, en cette occasion encore, dans le véritable esprit de son ministère.

Matthieu ne pouvait mieux marquer cette intention de Jésus qu'en le représentant, à ce moment important de son histoire, où l'opposition des pharisiens commençait à devenir menaçante contre lui, tel qu'il avait résolu d'être dans l'accomplissement de son œuvre. Ésaïe avait tracé autrefois le portrait du serviteur auquel Dieu prend plaisir. (Ésaïe, XLII, 1-4.) L'évangéliste s'en sert pour faire voir, comme dans un miroir, la belle image qu'il désire offrir aux regards. Il importe peu, d'ailleurs, de savoir si le prophète s'est expressément proposé ou non de peindre le Messie sous ces traits (1) : comment, en effet, le Messie ne ressemblerait-il pas au serviteur de prédilection de l'Éternel? Le but qu'il a en vue est saint; la manière dont il le poursuit l'est aussi.

(1) Les Septante ont pensé qu'il s'agissait du peuple élu dans ce passage, et ils se sont crus autorisés à introduire leur interprétation dans leur version, en y ajoutant les noms de Jacob et d'Israël qui ne sont pas dans le texte : Ἰακὼϐ ὁ παῖς μου, ἀντιλήψομαι αὐτοῦ. Ἰσραὴλ ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου. (Ésaïe, XLII, 1. *LXX*.) Plus tard les Juifs ont admis qu'Ésaïe parle ici du Messie. De Wette suppose qu'il a voulu parler de lui-même. (De Wette, *Kurze Erklærung des Ev. Matthæi*, page 140.)

L'esprit de celui qui l'envoie est sur lui, pour qu'il fasse connaître aux peuples leur responsabilité devant Dieu et le jugement qui sera prononcé sur eux. Mais avec quelle douceur il s'acquitte de ce message! Comme il s'abstient des disputes et du bruit! Comme il use de mansuétude et de patience, dans les cas mêmes qui pouvaient paraître désespérés! Comme il réserve les rigueurs pour le jour de la finale sentence, en sorte que les nations mêmes qui sont sans espérance puissent jusque-là apprendre à espérer en son nom!

Rien n'aurait pu donner une idée plus parfaite de l'esprit paisible et de la longanimité de Jésus que la citation de ce morceau d'Ésaïe; mais l'évangéliste a dû, pour l'utiliser, en retrancher quelques mots çà et là, et accommoder ailleurs sa traduction à l'application qu'il voulait faire du passage (1). C'est vers la fin surtout que les différences sont considérables. Les Septante s'étaient déjà beaucoup écartés de l'hébreu dans leur version. Matthieu renchérit encore sur eux. Il parle du jugement à venir et de l'espérance des nations en des termes qui ne répondent nullement à l'original. D'autres exemples nous ont appris de quelle liberté il use en reproduisant les prophètes. Elle est si grande ici qu'on pourrait se demander si ce n'est pas d'après quelqu'un des targums en langue chaldaïque en usage de son temps qu'il a traduit ce

(1) Il suffit, pour s'en assurer, de comparer les versets 3 et 4 du chapitre XLII d'Ésaïe avec les versets 20 et 21 du chapitre XII de saint Matthieu.

fragment en grec (1). En tout cas, il est évident que remanié ainsi qu'il l'a été par Matthieu, qui, dans la dernière partie, fait dire à Ésaïe tout autre chose que ce qu'il a dit, il ne pouvait absolument pas être allégué par lui comme une prophétie. Aussi n'est-ce pas à titre de prophétie qu'il le cite, mais seulement, comme il cite ailleurs d'autres passages de l'Ancien Testament, pour accentuer plus fortement ce qu'il veut dire.

XII, 22. Τότε προσηνέχθη αὐτῷ δαιμονιζόμενος, τυφλὸς καὶ κωφός, καὶ ἐθεράπευσεν αὐτόν, ὥστε τὸν τυφλὸν καὶ κωφὸν καὶ λαλεῖν καὶ βλέπειν.

23. Καὶ ἐξίσταντο πάντες οἱ ὄχλοι καὶ ἔλεγον· Μήτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς Δαυίδ;

24. Οἱ δὲ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες εἶπον· Οὗτος οὐκ ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια, εἰ μὴ ἐν τῷ Βεελζεβοὺλ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων.

25. Εἰδὼς δὲ ὁ Ἰησοῦς τὰς ἐνθυμήσεις αὐτῶν εἶπεν αὐτοῖς· Πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς ἐρημοῦται, καὶ πᾶσα πόλις ἢ οἰκία μερισθεῖσα καθ' ἑαυτῆς οὐ σταθήσεται.

26. Καὶ εἰ ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει, ἐφ' ἑαυτὸν ἐμερίσθη· πῶς οὖν σταθήσεται ἡ βασιλεία αὐτοῦ;

27. Καὶ εἰ ἐγὼ ἐν Βεελζε-

XII, 22. Alors un démoniaque aveugle et muet lui fut présenté, et il le guérit, en sorte que cet aveugle et muet put et parler et voir.

23. Et toute la multitude était hors d'elle et disait : Celui-ci n'est-il pas le Fils de David ?

24. Mais les pharisiens, entendant cela, dirent : Il ne chasse les démons que par Béelzébul, qui commande aux démons.

25. Et Jésus, connaissant leurs pensées, leur dit : Tout royaume où l'on est divisé, deviendra désert : et toute ville ou maison où l'on est divisé, ne subsistera point ;

26. Et si Satan chasse Satan, il est son propre adversaire : comment donc son royaume subsistera-t-il ?

27. Que si moi je chasse les

(1) Voir, sur l'usage probable des targums en langue chaldaïque pour la lecture publique de l'Ancien Testament dans les synagogues, les remarques intéressantes de Gfrœrer, *Das Jahrhundert des Heils*, tome Ier, pages 36 et suivantes.

βοὺλ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, οἱ υἱοὶ ὑμῶν ἐν τίνι ἐκβάλλουσι; διὰ τοῦτο αὐτοὶ ὑμῶν ἔσονται κριταί.

28. Εἰ δὲ ἐν πνεύματι Θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασιλεία τοῦ Θεοῦ.

29. Ἢ πῶς δύναταί τις εἰσελθεῖν εἰς τὴν οἰκίαν τοῦ ἰσχυροῦ καὶ τὰ σκεύη αὐτοῦ διαρπάσαι, ἐὰν μὴ πρῶτον δήσῃ τὸν ἰσχυρόν, καὶ τότε τὴν οἰκίαν αὐτοῦ διαρπάσει;

démons par Béelzébul, vos fils par qui les chassent-ils? C'est pourquoi ils seront eux-mêmes vos juges.

28. Mais si c'est par l'esprit de Dieu que je chasse les démons, le royaume de Dieu est donc venu jusqu'à vous.

29. Autrement, comment quelqu'un peut-il entrer dans la maison d'un homme fort et piller ses meubles, à moins d'avoir lié d'abord l'homme fort, ensuite de quoi il pillera sa maison?

J'ai réservé pour cet endroit ce que j'ai à dire sur les démoniaques, le récit actuel offrant, par quelques-uns de ses détails, plus que ceux qui l'ont précédé, l'occasion d'examiner ce qu'on doit penser de leur état.

L'idée qu'on se fera des démoniaques est liée nécessairement à celle qu'on se sera faite des démons desquels ils tirent leur nom. Le mot *démon* a, en effet, plusieurs acceptions. Les Juifs nommaient ainsi les faux dieux des nations (1), et c'est en ce sens que saint Paul disait des Gentils, qu'ils sacrifiaient aux démons et non pas à Dieu (2). Platon et son école donnaient le nom de démons à des divinités d'un ordre inférieur, admises par la religion hellénique, et celà afin qu'on ne les confondît pas avec le Dieu

(1) Πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια... (Ps. XCV, 5. *LXX.*) — Καὶ ἔθυσαν τοὺς υἱοὺς αὐτῶν καὶ τὰς θυγατέρας αὐτῶν τοῖς δαιμονίοις. (Ps. CV, 37. *LXX.*)

(2) Ἀλλ' ὅτι ἃ θύει τὰ ἔθνη, δαιμονίοις θύει καὶ οὐ Θεῷ. (1 Cor., X, 20.)

suprême (1). Ce nom était aussi donné dans l'antiquité aux bons génies qu'on se représentait comme étroitement unis à certaines âmes pour les diriger. Tel était le démon qui inspirait Socrate, ainsi que tout le monde le répétait d'après lui, bien qu'il refusât de s'expliquer sur sa nature (2). Les anciens croyaient généralement qu'à la suite des combats de cette vie mortelle, les âmes d'élite pouvaient être élevées au rang des bons génies, que d'autres âmes leur étaient alors confiées, et que ces nouveaux génies, lorsqu'ils avaient fidèlement rempli leur emploi, étaient quelquefois, par une seconde transformation, changés en dieux (3). Quant aux mauvais génies, c'étaient, suivant eux, tantôt des êtres plus puissants pour le mal que ne le sont les hommes et chargés de les punir (4), tantôt des âmes vicieuses, se plongeant de nouveau, après la mort, dans des corps mortels pour mal faire, et en ayant le pouvoir (5).

Ces deux croyances sur cette dernière sorte de démons se rencontraient, l'une et l'autre, chez les Égyptiens, les Grecs et les Latins. Je n'ai pas à m'arrêter à la première; mais je ne puis passer sous si-

(1) A. Maury, *La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen âge*. Troisième édition. Page 86.

(2) Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, livre I, chapitre I. — Plutarque, *Du démon de Socrate*.

(3) Plutarque, *Du démon de Socrate*. — *Traité d'Isis et d'Osiris*.

(4) Plutarque, *Traité d'Isis et d'Osiris*. — *Questions romaines*, 51.

(5) Plutarque, *Pourquoi les oracles ont cessé*.

lence, relativement à la seconde, que ces peuples s'en servaient pour expliquer l'épilepsie, la folie, et les diverses maladies auxquelles l'idiotisme ou le trouble des idées s'associent ordinairement. A les entendre, le désordre de l'intelligence est produit par de méchantes âmes qui, après la mort, reviennent en ce monde et se logent dans le cerveau (1). J'insiste sur ce point, parce que cette même croyance existait chez les Juifs au temps de Jésus. Ils pensaient, ainsi qu'on l'apprend de Josèphe, qui écrivait au premier siècle de notre ère, « que les dé-« mons, comme on les nomme, (ce sont, dit-il, les « esprits d'hommes méchants), entrent dans les vi-« vants, et tuent ceux à qui l'on ne porte pas se-

(1) « Les démons ayant été, dans l'origine, pour les Grecs les « âmes des morts assimilées à des divinités, ainsi qu'on le voit par « Hésiode,... furent confondus avec les mânes, les lares, les gé-« nies latins. *Quos Græci δαίμονας appellant, nostri opinor* « *lares*. (Cicéron, *De Univ.*, 2.) Lactance (*Inst. divin.*, II, « p. 14) dit qu'ils s'appellent *démons* en grec et *génies* en « latin. » (A. Maury, *La Magie et l'Astrologie*, page 87.)

— « Le nom de μανία donné par les Grecs à la folie furieuse « était dérivé du radical *man*, *men*, signifiant *âme des morts*, le-« quel se retrouve sous la forme *manes* dans la langue latine, etc. « On croyait que les âmes des morts, en revenant sur terre, pro-« duisaient des maladies et troublaient les esprits. » (A. Maury, *Ibid.*, pages 264, 265.)

— « Les Égyptiens admettaient comme les Grecs que les morts « peuvent se transporter partout à leur gré et se revêtir de « formes diverses, d'où il suit que les bons comme les mauvais « esprits pouvaient entrer dans le corps humain. » (A. Maury, *Ibid.*, page 279.) — M. Maury appuie cette observation sur une inscription hiéroglyphique d'un grand intérêt, interprétée par M. Chabas dans le *Bulletin archéologique de l'Athenæum français*, de juin 1856.

« cours (1). » C'est à propos des moyens employés par les Juifs pour *chasser les démons* (2), qu'il donne cet éclaircissement sur le sens qu'ils attachaient à ce mot.

Retenons cette explication de Josèphe, et nous comprendrons que l'idée qu'on avait chez les Juifs, au premier siècle, sur ce qu'étaient les démons qu'on croyait être dans les démoniaques, est la seule qu'on pût s'en faire autour de Jésus, lorsqu'on prenait à la lettre les expressions qui supposent leur présence dans le corps des malheureux atteints de démence. Plus tard, les chrétiens ont donné le nom de démons au diable et à ses anges (XXV, 41), et ils ont alors combattu la croyance des Juifs constatée par Josèphe, parce qu'elle avait du rapport avec les idées des païens que je rappelais tout à l'heure sur les mauvais génies. Ainsi, au quatrième siècle, saint Jean Chrysostome s'élevait avec force contre ceux qui pensaient que les âmes des hommes revenaient comme démons sur la terre après leur mort. Il soutenait que c'étaient les démons eux-mêmes qui jetaient cette pensée dans les esprits, afin d'inspirer moins d'horreur que si on les avait crus des êtres malfaisants entièrement différents des hommes par

(1) Τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια, ταῦτα δὲ πονηρῶν ἐστιν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰσδυόμενα καὶ κτείνοντα τοὺς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας. (Fl. Jos., *Bell. Jud.*, lib. VII, c. vi, § 3.)

(2) Τὰ δαιμόνια ἐκδιώκειν chez Josèphe (*Ant. Jud.*, lib. VIII, c. ii, § 5), et τὰ δαιμόνια ἐκβάλλειν dans les Évangiles, ont le même sens et la même valeur.

leur nature et leur origine (1). Mais si les deux superstitions sur la cause de l'état des démoniaques étaient alors en présence, la première existait seule chez les contemporains de Jésus. Les commentateurs n'auraient donc jamais dû interpréter les passages du Nouveau Testament relatifs aux démoniaques comme si les Juifs de cette époque avaient eu des opinions qui ne se sont formées qu'après eux (2). Comment cependant les lecteurs des anciennes versions des Évangiles auraient-ils pu ne pas les leur attribuer, quand les traducteurs les y obligeaient en quelque sorte en donnant le nom de diables aux dé-

(1) *XXVIIIe Homélie sur saint Matthieu.*

(2) M. Alfred Maury signale une autre confusion du même genre, très-propre, à ce qu'il me paraît, à mettre sur la voie de celle que je relève moi-même : « Les philosophes, dit-il, ayant substi-« tué aux dieux homériques des démons, les docteurs de la foi « nouvelle voyaient dans cette appellation la preuve même du ca-« ractère démoniaque du polythéisme antique. Ne songeant pas « qu'il y avait là une pure confusion de mots, ils s'appuyaient des « paroles mêmes des philosophes, pour établir que les dieux des « Grecs et des Romains, aussi bien que ceux de l'Égypte et de « l'Assyrie, n'étaient autres que des diables. Lactance (*De Falsa « Religione*) prend si bien ce mot δαίμων comme désignant chez « les Grecs les mêmes esprits que les chrétiens nomment démons, « qu'il prétend conclure de certains oracles l'aveu fait par les « dieux païens, qu'ils ne sont que des démons, en raison de l'ap-« pellation de δαίμων qui leur est appliquée. » (*La Magie et l'Astrologie*, page 100.) La thèse que je soutiens, c'est que les docteurs se sont appuyés avec aussi peu de raison sur les paroles des évangélistes, pour affirmer que les démons dont les Juifs supposaient l'existence chez les démoniaques étaient des diables, que sur les paroles des philosophes pour prétendre que les dieux des païens étaient des puissances de l'enfer. Dans les deux cas, il y avait confusion de mots.

mons des démoniaques (1)? Le mot a disparu de la plupart des versions modernes; mais l'idée qu'il avait servi à propager ne s'en est pas allée avec lui, tellement qu'aujourd'hui encore beaucoup de personnes continuent à voir l'action d'un pouvoir occulte dans les cas d'aliénation mentale dont il y est fait mention. A leurs yeux, les démoniaques sont des hommes possédés du diable, et ils ont besoin d'être soustraits à sa domination, pour rentrer en possession d'eux-mêmes et recouvrer la santé et la raison.

Si les locutions dont les Juifs se servaient en parlant des démoniaques avaient eu ce sens, Jésus, en en faisant usage, aurait paru confirmer la croyance à la possession par le diable, qui, après avoir rempli le moyen âge, s'est étendue jusqu'à nos jours; et en effet, on a prétendu qu'il l'a autorisée ainsi à l'avance. Mais cette méprise n'est plus possible, lorsqu'on laisse au mot *démon* la signification qu'il avait autrefois parmi eux et que Josèphe a constatée. Avec elle, la croyance qui s'y rattache n'est plus qu'une superstition vulgaire, que personne ne soupçonnera assurément Jésus d'avoir voulu favoriser en parlant comme tout le monde parlait de son temps. Pour lui et pour tous ceux qui s'élevaient intellectuellement au-dessus de la multitude, les locutions qui en provenaient, une fois entrées dans le langage, n'étaient plus que des métaphores dont il était loisible de se servir pour

(1) Δαιμόνια ἐκβάλλετε. (Matthieu, X, 8.) Luther traduit : « Treibet die Teufel aus. » Et Calvin : « Jettez hors les diables. »

désigner la folie, sans qu'on se crût obligé de faire le procès aux mots avant de les employer (1). Quant au

(1) On peut conclure de l'emploi de ces locutions dans les *Constitutions apostoliques*, publiées pour la première fois au commencement du quatrième siècle, et qui contiennent les règles de discipline en usage dans la plupart des Églises chrétiennes avant le concile de Nicée, qu'on les y entendait aussi métaphoriquement.

Voici l'une de ces règles : « Si quelqu'un a un démon (Ἐάν τις δαίμονα ἔχῃ), qu'il ne devienne pas clerc, et que même il ne prie « pas avec les fidèles; mais ayant été purifié, qu'il soit reçu, et « s'il est digne *d'être clerc*, qu'il le devienne. » (*Canon* 79.) Il me paraît certain qu'aucune Église n'aurait pu imaginer de faire de telles recommandations au sujet de personnes qu'elle eût considérées comme possédées du diable. Des possédés, d'après la signification de ce mot, n'auraient pu, d'ailleurs, ambitionner d'être admis dans le clergé. Des fidèles, tombés en démence après leur entrée dans l'Église, pouvaient, au contraire, y prétendre, et ce pouvait même être là l'un des caractères de leur folie à une époque de grande excitation religieuse : la discipline prescrivait de leur résister et, en outre, de les exclure des assemblées de prière, qu'ils auraient pu troubler. S'ils guérissent, on devra au contraire les y accueillir, et il sera temps alors d'examiner s'ils sont dignes de remplir des fonctions dans l'Église.

Indépendamment des canons proprement dits, on trouve dans les *Constitutions* des préceptes, qui nous font connaître les pratiques en usage dans les premiers temps du christianisme. En voici un exemple : « Si quelqu'un a un démon, qu'il soit instruit « dans la piété, mais qu'il ne soit pas reçu dans la communion, « avant d'avoir été purifié; toutefois, s'il est proche de la mort, « qu'il y soit reçu. » Encore ici, il ne peut évidemment être question de gens possédés du diable, incapables de recevoir aucune instruction religieuse, mais seulement de personnes en démence. Les pauvres fous peuvent ressentir de douces et saintes influences; il faut donc chercher à en exercer de telles sur eux. Mais ce n'est que quand ils sont tout à fait revenus à leur bon sens, qu'on peut les admettre dans la communion de l'Église, à moins cependant qu'ils ne soient en danger de mort; car dans ce cas, l'altération de leurs facultés intellectuelles ne doit pas empêcher de les y recevoir, si leur cœur est droit devant Dieu. Touchante pensée que les chrétiens des premiers siècles n'auraient pu

bas peuple, il est probable que ce qu'il avait cru autrefois, il le croyait encore. La foi aux inventions humaines est tenace. Elle n'aurait pu, dans les rangs inférieurs de la nation, céder la place à des convictions meilleures que si les pharisiens avaient pris soin de les y faire pénétrer; mais ils n'avaient garde de le faire, trouvant plus avantageux de tenir le peuple assujetti par la superstition que de travailler à l'éclairer. Aussi allons-nous les voir, non-seulement se donner l'air de partager ses croyances, mais encore y mêler impudemment des croyances étrangères, dont tout véritable Israélite se serait détourné avec horreur.

Pleins d'admiration pour les guérisons miraculeuses opérées par Jésus, beaucoup de Juifs y avaient reconnu la marque d'une mission divine. « Nous sa-
« vons, lui avait dit l'un des principaux d'entre eux,
« que tu es un docteur venu de la part de Dieu;
« car personne ne saurait faire ces miracles que tu
« fais si Dieu n'est avec lui. » (Jean, III, 2.) Puis, comme ils pensaient que le Christ, lorsqu'il viendrait, ferait beaucoup de miracles, ils se demandèrent, émerveillés de tous ceux que Jésus faisait, si le Christ en ferait encore plus que lui. (Jean, VII, 31.) Ici, après la guérison d'un démoniaque aveugle et

avoir, s'ils avaient vu des possédés en ceux dont on disait qu'ils avaient un démon. *Avoir un démon* était donc compris alors par eux comme signifiant simplement *être hors de sens* : Δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται. (Jean, X, 20.) On peut parler comme le peuple, sans avoir ses croyances et sans s'accommoder à elles.

muet, désignant le Messie par un titre qui leur était familier, ils s'écrient, hors d'eux-mêmes : « Celui-ci « n'est-il pas le Fils de David (1)? »

Si tout le monde avait raisonné ainsi, c'en était fait du prestige des pharisiens. En s'attachant à lui, on devait se détourner d'eux. Aussi, pour écarter ce danger, non contents de s'être attaqués à son enseignement (XII, 10), s'attaquèrent-ils à ses miracles. C'est un second trait par lequel Matthieu fait connaître leur opposition contre Jésus.

Ils ne pouvaient pas nier la réalité de ses guérisons, puisque le peuple en était sans cesse témoin ; mais ils soutiennent que ce n'est pas de Dieu qu'il a reçu le pouvoir de les accomplir. Or, si Dieu n'y est pour rien, on n'en saurait conclure ni qu'il est un docteur venu de la part de Dieu, comme le prétendaient les uns, ni qu'il est le Fils de David, comme le disaient les autres.

Mais alors, d'où lui vient le pouvoir de guérir qu'il exerce? Les pharisiens, depuis quelque temps déjà, répondaient à cette question d'une manière injurieuse à Jésus. (IX, 34.) En cette occasion, ils répètent en sa présence leur accusation contre lui.

Sans doute les Juifs avaient, à cette époque, le sentiment de l'unité de Dieu. Ils ne se laissaient plus

(1) Qu'il y a loin de cette exclamation, à laquelle ils donnent la forme interrogative, à leur exclamation précédente : « Tu es le Fils « de Dieu! » (Voir page 145.) Et que Jésus avait raison de leur fermer alors la bouche! Ils affirmaient le plus sans hésitation, et ils n'osent pas affirmer encore positivement le moins.

entraîner comme autrefois, quoique tombés dans la dépendance de maîtres païens, au culte des idoles muettes, et ils étaient fiers de leur supériorité sur les nations qui admettaient la pluralité des dieux. Mais beaucoup d'entre eux n'en ressentaient pas moins, en une certaine mesure, l'influence de ce que l'on croyait dans leur voisinage, et les anciennes superstitions que leurs pères avaient entretenues, étaient loin d'être entièrement éteintes. On en peut juger par l'inculpation même que les pharisiens font entendre ici. Ils n'auraient certes pas songé à accuser Jésus de chasser les démons ou, comme nous dirions, de guérir la démence par Béelzébul, s'ils n'avaient pas su que ce reproche ne paraîtrait pas absurde à une partie de leurs auditeurs, parce qu'il y avait quelque chose au fond de leurs croyances qui les pouvait disposer à l'accueillir. Et qu'y a-t-il là qui doive surprendre? Ne voyons-nous pas, aujourd'hui encore, après dix-huit siècles de christianisme, des confiances stupides, du genre de celle-ci, demeurer mêlées, en bien des âmes, à la connaissance qui aurait dû les détruire?

Plusieurs peuples, avec lesquels les Juifs ont été diversement en rapport, avaient des divinités auxquelles on recourait de fort loin pour la guérison des maladies graves. Chez les Égyptiens, c'était le dieu Chons qui était en renom. On lui croyait la vertu de chasser les démons. Bint-Reschit, princesse du pays de Bachtan, en Mésopotamie, ayant été en proie à un délire que les médecins ne pouvaient pas faire ces-

ser, le Pharaon Ramsès Méri-Amoun, son beau-frère, l'un des Ramsès de la XX[e] dynastie, s'adressa à ce dieu et obtint de lui l'expulsion de l'esprit qui la tourmentait (1). Imhotep, fils de Ptah, jouait le même rôle à Memphis. Dans la pentapole des Philistins, située au sud de la Judée, c'était Baal-Zébub, duquel on a fait plus tard Béelzébul (2), qui passait pour

(1) Voir la dissertation de M. de Rougé, *Étude sur une stèle égyptienne appartenant à la Bibliothèque impériale de Paris* (Paris, 1858), insérée d'abord dans le *Journal Asiatique*. La traduction de l'inscription de cette stèle se trouve dans le numéro d'août-septembre 1858, pages 223-228. L'histoire qui y est racontée appartient à la fin du treizième siècle ou au commencement du douzième siècle avant notre ère.

(2) Le mot בעל, *baal*, que les Septante écrivent tantôt Βάαλ, tantôt Βέελ, signifie *maître*, *seigneur*, et par extension, *maître par excellence*, *dieu*. Il a été traduit par les Grecs de différentes manières. Ainsi la légende des anciennes monnaies de Tarse, בעלתרז, *Baal-Tars*, devient ΔΙΟΣ ΤΑΡΣΙΟΥ sur les médailles du temps des Séleucides, parce que les Araméens hellénisés de Tarse assimilaient Baal à Zeus, le dieu suprême des Grecs. Dans ce cas, comme dans beaucoup d'autres, le mot *baal* associé à un nom de lieu, n'est que le nom de la principale divinité de la localité. Ailleurs, il se joint à un autre mot qui indique un attribut particulier du dieu, comme בעלשמים. *Baal-schamim*, le seigneur des cieux, בעלברית. *Baal-berit*, le maître des traités, qui rappelle le Ζεὺς ὅρκιος des Grecs. C'est à cette dernière catégorie qu'appartient le terme *Baal-Zébub*, que les Septante traduisent par Βάαλ μυίαν θεόν, *Baal*, *le dieu mouche* (4 Rois, I, 2), semblable au Ζεὺς ἀπόμυιος ou μυίαγρος, et au Ἡρακλῆς ἰποκτόνος des Grecs. On a fait la remarque que *Béel-Zébul*, autre forme que l'on rencontre dans les textes, peut être traduit *le dieu de l'ordure*, et l'on en a conclu que c'est une altération volontaire du nom de l'idole.

Nos versions donnent à Béelzébub le titre de *prince* ou de *chef des démons*. Cette manière de traduire vient de ce que les traducteurs supposaient que les démons des démoniaques étaient des démons de l'enfer. Luther et Calvin, en traduisant, l'un, *Béelzebub*, *der Teufel Oberster*, l'autre, *Béelzebub*, *prince des diables*,

avoir la puissance de guérir. Le roi Achazia envoya vers lui de Samarie, quand il fut tombé par le treillis de sa chambre haute, ce qui donna lieu à cette répréhension d'Élie : « N'y a-t-il point de Dieu en « Israël, que tu envoies consulter Baal-Zébub, dieu « de Hékron ? » (2 Rois, I, 6.) Neuf cents ans s'étaient écoulés depuis lors, et cependant la vieille superstition subsistait encore assez pour que les pharisiens

ne laissent aucun doute à cet égard. De Wette, qui suit Luther, dit expressément : « Béelzébul est nommé *le prince des démons*, « parce qu'on tenait les démons pour des diables, *weil man diese* « *für Teufel hielt*. » Ce raisonnement n'est pas possible, lorsqu'on admet avec Josèphe, que les démons des démoniaques étaient, aux yeux des Juifs, des âmes perverses revenues en ce monde, et non, par conséquent, des diables. Pour être considéré comme leur prince, Béelzébub aurait dû passer pour être de leur espèce; mais ce n'est pas là ce qu'on pensait de lui : de toute ancienneté, il était le dieu de Hékron, tout comme Chons était un dieu de l'Égypte, que personne ne songeait à nommer *le prince des démons*, quoiqu'on lui attribuât, aussi bien qu'à Béelzébub, la vertu de les chasser : « Sois le bienvenu, grand dieu qui expulses « les rebelles, lui dit l'esprit qui demeurait en Bint-Reschit. Je « suis ton esclave. Je m'en retournerai vers les lieux d'où je suis « venu. » Sur l'ordre de Chons, l'esprit s'en alla où il voulut.

C'est là, si je ne me trompe, un argument de plus en faveur de l'interprétation de H.-A.-W. Meyer, qui a fait remarquer que vu l'absence de τῷ devant ἄρχοντι, on ne doit pas traduire : *dem Herrscher der Dæmonen* (*le prince des démons*), mais : *welcher herrscht über die Dæmonen* (*qui règne sur les démons*). Ἄρχοντι serait ainsi une forme, non du substantif ἄρχων, mais du verbe ἄρχειν, lequel signifie également, lorsqu'il est suivi du génitif, *régner sur*, comme Meyer l'a compris, et *commander à*, comme je l'ai rendu, dans le dessein de faire concorder ensemble le passage de saint Matthieu et la croyance des Juifs sur les démons des démoniaques. Quand le dieu Chons leur commandait en Égypte, ou le dieu Béelzébub en Syrie, de sortir de ceux en qui ils étaient entrés, ils obéissaient à ces dieux. C'est à cette idée que le mot correspond ici.

pussent essayer d'en tirer un chef d'accusation contre Jésus. Le protégé de Béelzébul ne pouvait être l'envoyé du Dieu du ciel aux yeux du peuple : ils s'efforcent donc de le discréditer auprès des Juifs, en le représentant comme trouvant sa force là où le fils impie de l'impie Achab avait cherché le conseil.

Jésus, dans sa réponse aux pharisiens, ne s'arrête pas à ce qui est accessoire. Quelques mots n'auraient pu lui suffire, ni pour rectifier les idées du peuple sur la cause de la folie, ni pour démasquer les pharisiens, qui savaient fort bien que Béelzébul était un être imaginaire, duquel on ne pouvait obtenir aucune assistance. Il n'a besoin, d'ailleurs, pour repousser leur accusation, que de montrer à quoi elle revient.

Jésus est apparu dans le monde, afin d'établir le royaume des cieux sur la terre ; il n'est pas une de ses paroles, pas un de ses actes, qui n'y tende ; et ils osent prétendre que pour l'exécution d'un tel dessein c'est du royaume auquel appartient le mal sous toutes ses formes, que lui est venu aide et concours ! Les Juifs connaissaient Béelzébul, par leur histoire, comme une idole des Philistins ; et bien qu'ils mêlassent alors son nom à leurs propres superstitions, ils ne pouvaient en avoir oublié l'origine païenne. Représenter Béelzébul comme assistant Jésus, ainsi que le faisaient les pharisiens, c'était affirmer que les ténèbres venaient en aide à la lumière. Mais une telle alliance n'est pas plus possible que ne le serait celle du mensonge et de la vérité, du bien et du mal, du

ciel et de l'enfer. Jésus ne veut pas qu'on s'y puisse tromper; aussi change-t-il les termes de la question, pour faire mieux voir ce qu'elle est. A la place du faux dieu de Hékron qu'ils lui ont donné pour allié, il nomme Satan, duquel relèvent l'idolâtrie et la superstition, et duquel il vient renverser l'empire. Plus il précisera leur accusation, plus il lui sera facile d'en montrer le néant. Son argumentation est double. Il soutient d'abord que Satan ne pourrait consentir à le seconder (versets 25-27), et ensuite qu'il ne pourrait songer lui-même à rechercher son appui. (Versets 28, 29.) Aucune alliance entre eux ne saurait se concevoir. Satan veut maintenir son pouvoir que Jésus veut détruire; Jésus veut établir son royaume que Satan veut empêcher de se former : comment donc s'accorderaient-ils entre eux?

Saint Marc, dès l'entrée de l'allocution de Jésus, indique en ces mots le premier problème que l'accusation portée contre lui par les pharisiens les obligeait à résoudre : « Comment Satan peut-il chasser Satan? » (Marc, III, 24.) C'est à cela, en effet, à se chasser lui-même, que reviendrait l'assistance que Satan prêterait à Jésus, tous les efforts de Jésus ayant pour but unique de mettre fin à son règne. Il n'en peut être autrement du royaume des ténèbres que de tout autre royaume, de toute ville, de toute maison, où l'on est divisé : ceux-là en préparent la ruine, qui se liguent au dedans avec l'ennemi du dehors. Et c'est là ce que ferait Satan en s'alliant avec Jésus; car c'est bien de Satan qu'il s'agit sous ce faux nom

de Béelzébul, de Satan, « ce père de toute finesse et « malice, » comme le nomme Calvin (1) : en vérité, la supposition est aussi absurde qu'une telle conduite le serait.

Avant d'envisager la question sous son autre face, Jésus somme ses adversaires, qui prétendent que c'est par Béelzébul qu'il chasse les démons, de dire par qui leurs fils les chassent. C'est que chasser les démons (j'ai suffisamment expliqué ce que les Juifs entendaient par ces mots (2), pour n'avoir pas besoin de le rappeler ici,) était devenu une véritable profession parmi eux. Josèphe rapporte que les chasseurs de démons attachaient au nez de l'aliéné qu'ils voulaient guérir, un anneau dans lequel était enchâssée une racine, dont Salomon passait pour avoir fait connaître la vertu. Aussitôt que le démon l'avait sentie, il jetait par terre le malade et il l'abandonnait. On récitait alors des paroles qu'on assurait avoir été laissées par écrit par ce prince, et l'on faisait, en son nom, défense au démon de revenir (3). Il est indifférent à

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 307.

(2) Les deux expressions *chasser Satan* (verset 26) et *chasser les démons* (verset 27), n'ont aucun rapport l'une avec l'autre, quoique le verbe ἐκβάλλειν se trouve dans chacune d'elles, et qu'elles se suivent de si près. Dans le premier de ces versets, le mot est employé dans le même sens que Jean, XII, 31 : « Le « prince de ce monde va être chassé, ἐκβληθήσεται. » Dans le second, il n'est question, comme dans une foule de passages du même genre, que de l'expulsion des âmes des morts, et non de celle des diables ou de Satan. Retenons avec soin cette distinction, de peur que l'emploi répété du même mot ne nous fasse confondre les choses.

(3) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

mon sujet de savoir si ceux qui recouraient à ces singuliers expédients opéraient quelquefois de véritables guérisons, à l'aide d'un traitement plus raisonnable que les conjurations qui l'accompagnaient (1); ce qui seul importe, c'est qu'ils voulaient, médecins ou non, passer pour des exorcistes. Il est certain que les pharisiens ne détournaient pas ceux qu'ils étaient chargés d'instruire, de recourir à ces étranges procédés. Josèphe, qui s'était rangé à leur secte (2), raconte avec le plus grand sérieux comment un certain Éléazar expulsait les démons en prononçant le nom de Salomon (3). Scéva, l'un des principaux sacrificateurs, qui avait sept fils, ne les empêchait pas de courir le pays en se servant de formules de conjuration, pour la guérison des démoniaques. (Actes, XIX, 13, 14.) Les pharisiens toléraient de telles choses chez les leurs; ils auraient dû, avant tout, au lieu d'incriminer les guérisons opérées par Jésus, se confesser eux-mêmes coupables. Puisque, cependant, ils l'accusent, leurs fils seront leurs juges. Personne,

(1) M. A. Maury rapporte divers exemples de fumigations (θυμιάματα) chez les anciens, pour agir sur le cerveau et les nerfs dans les maladies mentales. C'était généralement de plantes narcotiques et odoriférantes qu'on se servait pour les faire. On disait que le laurier avait la vertu de chasser les démons. M. Maury ajoute que ces mêmes procédés thérapeutiques sont encore en usage en Orient. En Égypte, pour chasser les démons, on prononçait des paroles sacramentelles et l'on aspergeait la maison avec le suc de certaines plantes. (*La Magie et l'Astrologie*, pages 266, 279 et 304.)

(2) Fl. Jos., *Vita*, § 2.

(3) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. II, § 5.

en effet, ne saura mieux qu'eux faire la différence entre les guérisons qu'il accomplit en vertu du pouvoir qu'il en a reçu de son Père, et celles qu'ils s'efforçaient de produire en chassant les démons par Salomon, ce qui n'était pas plus légitime que de les chasser par Béelzébul, comme les pharisiens le disaient de Jésus.

Mais si, de l'aveu des exorcistes juifs eux-mêmes, auxquels Jésus en appelait ainsi, le reproche que les pharisiens lui adressaient était insoutenable, il ne restait d'autre explication possible de ses guérisons de démoniaques que d'admettre qu'il chassait les démons « par l'esprit de Dieu, » comme il le déclare ici, ou, ce qui revient au même, « par le doigt de « Dieu, » ainsi que le dit saint Luc. (XI, 20.) Cette conclusion est forcée. Eh bien, si Dieu l'assiste, c'est que Dieu l'approuve, c'est que « le royaume de Dieu « est venu jusqu'à eux. » Matthieu emploie à dessein ici l'expression de royaume de Dieu, préférablement à celle de royaume des cieux qui lui est plus habituelle, parce qu'il ne s'agit pas en cet endroit de caractériser le royaume, mais de montrer qu'il est naturel que Dieu intervienne pour le fonder, en faisant souvenir qu'il en est le roi.

Nous voici en présence de la seconde argumentation de Jésus. Il ne peut s'appuyer que sur Dieu pour établir le royaume de Dieu ; il ne peut pas, pour un tel but, chercher à obtenir l'appui de Satan, duquel il vient ruiner l'empire. (IV, 8-10.) Jamais on n'a fait son auxiliaire de celui dont on veut forcer la mai-

son; non, on s'attaque à sa personne et on le garrotte, afin de pouvoir ensuite, sans résistance de sa part, le dépouiller de ses biens. Les choses se passent toujours ainsi parmi les hommes : comment donc les pharisiens osent-ils entreprendre de persuader au peuple que le contraire a lieu dans la lutte engagée par Jésus contre Satan? Pour lui enlever ce qui est à lui, il ne commencera pas par rechercher sa faveur, mais il s'appliquera dès l'entrée à le réduire à l'impuissance.

Après avoir répondu ainsi aux pharisiens, Jésus parla en ces mots au peuple, qu'ils avaient voulu détourner de lui par leur odieuse inculpation :

XII, 30. Ὁ μὴ ὢν μετ' ἐμοῦ κατ' ἐμοῦ ἐστι· καὶ ὁ μὴ συνάγων μετ' ἐμοῦ σκορπίζει.	XII, 30. Celui qui n'est pas avec moi est contre moi, et celui qui ne rassemble pas avec moi disperse.
31. Διὰ τοῦτο λέγω ὑμῖν· Πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις· ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία (1)	31. C'est pourquoi je vous dis: Tout péché et *tout* mauvais propos sera pardonné aux hommes; mais la diffamation de l'Esprit ne

(1) Le mot βλασφημία est en grec d'un usage plus étendu que le mot *blasphème* en français. L'Académie définit ainsi le *blasphème :* « Parole ou discours qui outrage la Divinité ou qui insulte « à la religion. » Ce mot ne peut recevoir une autre application que par exagération. En grec, au contraire, βλασφημία, conformément à son étymologie (βλάπτω, φήμη), c'est tout mauvais propos tenu dans l'intention de nuire. Les dictionnaires le rendent par *diffamation*, *calomnie, médisance*; et ce dernier mot y correspond souvent dans nos versions du Nouveau Testament. (Marc, VII, 22; Éphésiens, IV, 31; Colossiens, III, 8; 1 Timothée, VI, 4.) On peut assurément, en traduisant, employer le mot *blasphème* toutes les fois que βλασφημία a dans l'original le sens restreint que *blasphème* a dans notre langue; mais on ne doit pas s'en servir lorsque le mot grec est pris dans une acception plus large.

οὐκ ἀφεθήσεται τοῖς ἀνθρώποις.

sera pas pardonnée aux hommes.

32. Καὶ ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφεθήσεται αὐτῷ· ὃς δ' ἂν εἴπῃ κατὰ τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου, οὐκ ἀφεθήσεται αὐτῷ οὔτε ἐν τούτῳ τῷ αἰῶνι οὔτε ἐν τῷ μέλλοντι.

32. Et si quelqu'un parle contre le Fils de l'homme, il lui sera pardonné; mais si quelqu'un parle contre le saint Esprit, il ne lui sera pardonné ni dans ce siècle ni dans celui qui est à venir.

33. Ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον καλόν, καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ καλόν· ἢ ποιήσατε τὸ δένδρον σαπρόν, καὶ τὸν καρπὸν αὐτοῦ σαπρόν· ἐκ γὰρ τοῦ καρποῦ τὸ δένδρον γινώσκεται.

33. Ou dites que l'arbre est bon (1), et son fruit bon; ou dite que l'arbre est mauvais, et son fruit mauvais; car c'est au fruit qu'on reconnaît l'arbre.

34. Γεννήματα ἐχιδνῶν, πῶς δύνασθε ἀγαθὰ λαλεῖν πονηροὶ ὄντες; ἐκ γὰρ τοῦ περισσεύματος τῆς καρδίας τὸ στόμα λαλεῖ.

34. Race de vipères, comment pouvez-vous dire de bonnes choses, étant mauvais? car c'est de l'abondance du cœur que la bouche parle.

35. Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ [τῆς καρδίας] ἐκβάλλει τὰ ἀγαθά· καὶ ὁ πονηρὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ πονηροῦ θησαυροῦ ἐκβάλλει πονηρά.

35. L'homme qui est bon tire les bonnes choses du bon trésor de son cœur; et l'homme qui est mauvais tire de son mauvais trésor des choses mauvaises.

36. Λέγω δὲ ὑμῖν, ὅτι πᾶν ῥῆμα ἀργόν, ὃ ἐὰν λαλήσωσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως·

36. Or, je vous dis qu'au jour du jugement les hommes rendront compte de toute parole sans effet qu'ils auront dite (2);

37. Ἐκ γὰρ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ, καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ.

37. Car par tes paroles tu seras justifié, et par tes paroles tu seras condamné.

Dans le verset auquel se rattache cette note, et où βλασφημία se trouve deux fois, il vaut mieux, je pense, le traduire de deux manières différentes, et écarter tout à fait le mot *blasphème*, qui, dans le premier membre de phrase, ne peut absolument pas être employé en raison du sens, et qui, dans le second membre, ne pourrait l'être qu'aux dépens de la clarté.

(1) Littéralement : « *Ou faites l'arbre bon.* » Le sens n'étant pas douteux, j'ai traduit, dans l'intérêt de la clarté, comme Saci et Ostervald : *Ou dites que l'arbre est bon.*

(2) « Ils disent et ne font pas. » (Matthieu, XXIII, 3.)

Quiconque n'est pas avec Jésus est contre lui. Bien plus, celui qui ne rassemble pas avec lui, disperse. L'indécision ne saurait durer; la neutralité est impossible. Si l'on n'est pas son aide, c'est preuve qu'on est son adversaire. A peine les premiers disciples s'étaient-ils sentis attirés vers lui, qu'ils s'étaient mis instinctivement à le seconder en lui en amenant d'autres. (Jean, I, 41, 42, 45, 46; IV, 28, 29.) Les pharisiens, au contraire, ne se contentant pas de ne pas l'accepter pour maître, se mêlaient à la foule dans le dessein exprès d'éloigner de lui ceux qui le suivaient. (XI, 19; XII, 2, 10, 24.) Il est donc nécessaire que ces derniers fassent leur choix. Pour les aider à le faire, Jésus leur montre la grandeur de la faute des pharisiens. Ils y participeraient, s'ils ne se rangeaient pas ouvertement avec lui.

Cette faute n'était point une faute ordinaire. Jésus la nomme « la diffamation de l'Esprit (1). » Ce n'était pas la désobéissance à Dieu en actes ou en paroles; c'était l'outrage à Dieu; et l'on a vu quel outrage: l'attribution à Satan des miracles de Jésus, véritables avances faites aux hommes par la miséricorde divine, qu'ils savaient très-bien en leur conscience venir de Dieu. Dieu est un Dieu plein de pardon. Il n'est pas

(1) L'Esprit, ou le saint Esprit, ou l'Esprit de l'Éternel, dans le langage de l'Ancien Testament, c'est Dieu considéré, tantôt en lui-même et dans ses perfections, tantôt dans les hommes auxquels il se communique par les dons spirituels qu'il leur accorde, tantôt dans les instruments qu'il emploie et dans les forces dont il les revêt, tantôt dans ses révélations ou dans quelque manifestation spéciale de son action divine.

d'entraînement de la passion pour lequel il n'y ait de sa part une parole de grâce. Mais voilà un péché pour lequel il ne saurait y en avoir aucune. Le pardon est promis au repentir; il ne l'est pas à la volonté pervertie qui ose insulter Dieu jusque dans ce qu'il fait pour le bien des hommes. A ceux qui pèchent ainsi, le Fils de l'homme n'a pas sur la terre le pouvoir de remettre leur péché. (IX, 6.) Si c'était contre lui seulement qu'ils avaient parlé, il leur promettrait le pardon, comme plus tard il le demandera sur la croix à son Père pour ceux-là mêmes qui le feront mourir. (Luc, XXIII, 34.) Mais ils ont parlé contre l'Esprit, contre le saint Esprit, et il ne peut pas dire d'eux qu'ils n'ont pas su ce qu'ils faisaient. Aussi, au lieu de pouvoir leur déclarer que leurs péchés leur sont pardonnés, comme il l'a dit si volontiers à tant d'autres, n'a-t-il pour eux, en raison de la persistance de leur endurcissement, que cette terrible parole, qu'il ne leur sera pardonné ni dans ce siècle, ni dans le siècle qui est à venir (1). Au jour des rétributions, ils ne seront pas plus absous de leur péché qu'ils ne le sont maintenant, et ils devront, en conséquence, en

(1) Cette opposition entre le siècle présent et le siècle à venir, dont il y a d'autres exemples dans les Évangiles et dans les Épîtres (Luc, XVIII, 30; XX, 34, 35; Éphésiens, I, 21), répond à une croyance qui existait évidemment déjà chez les Juifs avant le christianisme, puisqu'on la rencontre, exprimée de même, dans le Talmud, dont les auteurs ne l'ont certainement pas empruntée au Nouveau Testament. Voir les citations de M. Gfrœrer. (*Das Jahrhundert des Heils*. Tome I, pages 144, 146; tome II, pages 170, 212.)

subir alors la peine; car il n'y a pas de milieu entre le pardon et le châtiment.

Et maintenant, que fera le peuple? Il avait été convaincu par l'excellence des guérisons miraculeuses de Jésus, que Dieu était avec lui, et il en avait conclu qu'il pourrait bien être le Fils de David. Ses guérisons lui paraîtront-elles moins excellentes, parce que les pharisiens l'accusent de les faire par Béelzébul? Elles sont après cette calomnie aussi bonnes qu'elles l'étaient avant; et puisque c'est au bon ou au mauvais fruit qu'on reconnaît si l'arbre est bon ou mauvais, il n'y avait pour ceux que les miracles de Jésus avaient remplis d'admiration, et qui louaient Dieu d'avoir donné un tel pouvoir aux hommes (IX, 8), aucun motif de changer de manière de voir sur leur origine et de leur en supposer une mauvaise.

Oui, sans doute, si, pour se bien décider, il ne s'agissait que de raisonner juste; mais, le plus souvent, le cœur est de la partie; il a ses raisons à lui, et la bouche parle selon ce qui y abonde. Nul n'en peut tirer, non plus que d'un trésor, d'autres choses que celles dont il est plein (1). Aussi Jésus, qui connaît cette génération (XI, 16-19), race méchante, élevée à l'école des pharisiens et imbue de leur esprit, n'en attend-il rien de bon. N'ont-ils pas eux-mêmes appelé le père de famille Béelzébul? (X, 25.) Les miracles faits au milieu des Juifs n'ont pas eu jusque-là pour

(1) « Suivant le commun proverbe, dit Henri Estienne, on ne « peut tirer du sac que ce qui y est. » (*Introduction*, etc. *ou Traité préparatif à l'Apologie pour Hérodote*, chap. XXI.)

résultat de les engager à se convertir. L'enthousiasme qu'ils leur inspirent en ce moment risque donc de ne pas tenir. Et s'il en était ainsi, que de mauvais discours leur mauvais cœur ne leur suggérerait-il pas! Ces réflexions ont pour but de leur faire sentir combien il est nécessaire qu'ils retiennent l'impression que les derniers faits dont ils ont été témoins ont produite sur eux, et que les pharisiens voudraient détruire. Si cette parole que l'admiration leur a arrachée : « Celui-« ci n'est-il pas le Fils de David? » (XII, 23), ne laisse après elle aucune trace, ils auront à en rendre compte au jour du jugement, comme les hommes en général rendront compte en ce jour-là de toute parole non suivie d'effet qu'ils auront prononcée. Il en est devant le tribunal de Dieu comme devant les tribunaux des hommes : bien loin d'y être regardées comme indifférentes, les paroles y peuvent avoir les plus graves conséquences pour ceux qui les ont dites. Aussi Jésus, pour que chacun de ses auditeurs examine à quoi celle-ci en particulier, qui a servi de point de départ à cet entretien, l'engage, ajoute-t-il que chacun sera justifié ou condamné par ses paroles.

XII, 38. Τότε ἀπεκρίθησάν τινες τῶν γραμματέων καὶ Φαρισαίων λέγοντες· Διδάσκαλε, θέλομεν ἀπὸ σοῦ σημεῖον ἰδεῖν.

XII, 38. Alors quelques-uns des scribes et des pharisiens se mirent à dire : Maître, *ce que* nous désirons de toi, *c'est* de voir un signe (1).

(1) Je ne rapporte pas, en traduisant ainsi, ἀπὸ σοῦ à ἰδεῖν, comme on le fait ordinairement, mais à θέλομεν. Le sens qui en

39. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλὶς σημεῖον ἐπιζητεῖ· καὶ σημεῖον οὐ δοθήσεται αὐτῇ, εἰ μὴ τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ τοῦ προφήτου.

39. Mais il leur répondit : Une génération méchante et adultère demande un signe; et il ne lui sera point donné de signe, hormis le signe de Jonas le prophète.

40. Ὥσπερ γὰρ ἦν Ἰωνᾶς ἐν τῇ κοιλίᾳ τοῦ κήτους τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας, οὕτως ἔσται ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας.

40. Car comme Jonas fut dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la terre trois jours et trois nuits.

Les pharisiens qui avaient attribué les guérisons de Jésus à Béelzébul, étaient descendus de Jérusalem. (Marc, III, 22.) En voici d'autres maintenant (Luc, XI, 16), qui, au lieu de soutenir l'accusation des premiers, ce qui leur aurait été difficile après la réponse que Jésus y avait faite, y substituent une exigence qui leur est personnelle, et qui provient évidemment de la même disposition d'esprit, quoique l'expression n'en soit pas outrageante. En effet, en demandant un signe à Jésus, qu'ils nomment maître, parce que c'était la coutume d'appeler ainsi tous ceux qui exposaient la loi au peuple, ils font assez entendre qu'ils se refusent à considérer les guérisons qu'il a opérées comme une preuve de sa mission divine, suffisante pour les décider à prendre rang parmi ses disciples. Ils en réclament une d'une autre sorte, plus extraordinaire par sa nature que

résulte s'accorde parfaitement avec les parallèles : ... ζητοῦντες παρ' αὐτοῦ σημεῖον ἀπὸ τοῦ οὐρανοῦ (Marc, VIII, 11) et : ... σημεῖον παρ' αὐτοῦ ἐζήτουν ἐξ οὐρανοῦ. (Luc, XI, 16.)

toutes celles qu'il en a données, et à laquelle sans doute il soit impossible à personne de résister.

A l'entrée de son ministère, on lui avait demandé un signe. (Jean, II, 18.) Après ses plus éclatants miracles, on lui en demandera un encore. (Jean, VI, 13, 30.) Les mêmes choses qui persuadaient aux uns qu'il était véritablement le prophète qui devait venir au monde (Jean, VI, 14), ne le marquaient donc pas du sceau de Dieu (Jean, VI, 27, 30) aux yeux des autres. Ou bien n'était-ce pas plutôt, que rien n'obligeant ceux qui ne voulaient pas être avec Jésus de se dire satisfaits des preuves qu'il leur donnait de sa mission, il leur paraissait commode de déclarer qu'elle ne leur était pas suffisamment prouvée, afin de se dispenser ainsi de s'attacher à lui? La persistance des pharisiens à renouveler cette demande et l'appui que leur prêtaient pour cela les sadducéens (XVI, 1; Marc, VIII, 11-13), le feraient déjà croire. La réponse de Jésus ne saurait laisser aucun doute à cet égard.

Employant une image familière aux prophètes, lorsqu'ils s'élevaient contre les Israélites qui avaient « abandonné l'alliance de l'Éternel, le Dieu de leurs « pères » (Deutéronome, XXIX, 25), il les nomme « une génération méchante et adultère (1), » et il proteste que le signe qu'ils requièrent ne leur sera pas accordé. C'est qu'il n'aurait servi à rien d'en ajouter un pour eux à tant d'autres. Résolus à rejeter

(1) « Race adultère et qui vous prostituez. » (Ésaïe, LVII, 3.)

Jésus, ils se donnent l'air de ne le repousser que faute d'un témoignage assez fort pour les déterminer à se soumettre à lui, comme s'il leur était permis d'en exiger d'autres de Dieu que ceux qu'il avait jugés les meilleurs pour convaincre les hommes sincères. Est-ce bien à de telles gens à demander un signe, dont on peut être certain à l'avance qu'ils ne tiendront aucun compte (1)? Ils n'auront point de signe, dit Jésus; et puis, revenant par une exception sur ce refus absolu, il leur promet un signe cepen-

(1) « Lorsque Jésus-Christ voyait des personnes opiniâtres qui « lui demandaient des miracles, il n'en faisait point, parce qu'elles « n'en auraient pas fait meilleur usage que des autres grâces du « ciel, et n'en seraient devenues que plus condamnables. Quelques docteurs incrédules lui ayant demandé plus d'une fois « quelque miracle, il les refusa et les renvoya à celui de sa résurrection... Pour être digne d'une nouvelle grâce, il fallait avoir « fait quelque usage des autres.

« Ceux qui supposent que la bonté de Dieu l'obligerait d'en user « tout autrement envers les incrédules supposent en même temps « deux choses très-absurdes, et tout à fait indignes de gens qui « se mêlent de raisonner. L'une c'est que Dieu ne doit avoir aucun égard à l'usage que les hommes peuvent avoir fait de ses « grâces; mais que plus ils sont incrédules, par quelque principe « que ce soit, plus il est obligé de leur en accorder de nouvelles, « en renversant l'ordre de la nature dès qu'il leur plaira de douter de la Révélation, ce qui est faire dépendre la conduite de « Dieu du caprice des hommes. L'autre absurdité c'est que tout « autant qu'il y aurait d'incrédules dans le monde, jusqu'à ce « qu'il finisse, Dieu aurait tout autant de parties à qui sa bonté « l'obligerait de satisfaire, de la manière dont ils le trouveraient « à propos. Car enfin chacun d'eux voudrait voir quelques miracles « et mettre, pour ainsi dire, la Providence à l'épreuve, sans se « mettre en peine de ce qu'elle pourrait avoir fait en d'autres « temps ou en d'autres lieux. » (J. Le Clerc, *De l'Incrédulité*. Amsterdam, 1696. Pages 259-261.)

dant, mais quel signe! Un signe qui sera, non pour leur conversion, mais pour leur confusion : le signe de Jonas le prophète. Et voici en quels termes il leur explique ce qu'il entend par là : « Comme Jonas fut « dans le ventre du poisson trois jours et trois nuits, « ainsi le Fils de l'homme sera dans le sein de la « terre trois jours et trois nuits. »

Certes, ce n'était pas là le signe que les pharisiens demandaient, eux qui avaient déjà examiné ensemble comment ils devaient s'y prendre pour perdre Jésus. (XII, 14.) Ils ne gagneront rien à le faire périr, si toute leur méchanceté ne doit aboutir qu'à établir pleinement ce qu'il est. (Romains, I, 4.) Les trois jours et les trois nuits pendant lesquels Jésus sera dans le sein de la terre, comme autrefois Jonas avait été dans le ventre du poisson, indiquent la courte durée de son séjour au sépulcre, et c'est par là que « comme Jonas fut un signe pour ceux de Ninive, « ainsi le Fils de l'homme en sera un pour cette gé- « nération. » (Luc, XI, 30.) Sa résurrection mettra en évidence la vérité de sa personne et de sa parole aux yeux de ceux-là mêmes qui n'auront tenu compte ni de sa parole ni de ses miracles. Aussi, avec quelle force les apôtres ne s'appuyèrent-ils pas sur cet événement, après qu'il fut arrivé, pour continuer l'œuvre de leur maître! On peut le voir par le premier discours de Pierre. Il commence par rappeler aux Juifs les miracles, les prodiges et les signes par lesquels Dieu leur avait désigné, mais en vain, Jésus le Nazarien, afin qu'ils s'attachassent à lui. Et puis,

dans le même sens et avec la même intention que Jésus leur promettait ici le signe de Jonas, il ajoute, leur en montrant la profonde signification réalisée : « Vous l'avez pris et, par des mains iniques, l'ayant « attaché à la croix, vous l'avez tué; mais Dieu l'a « ressuscité, ayant rompu les liens de la mort, parce « qu'il n'était pas possible qu'il fût retenu par elle. » (Actes, II, 22-24.)

La déclaration de Jésus dut surprendre ses auditeurs. Ils se représentaient, d'après Daniel, le Fils de l'homme comme venant sur les nuées des cieux, pour recevoir la seigneurie, l'honneur et le règne (Daniel, VII, 13, 14); et c'est là, en effet, ce qu'il nommera lui-même plus tard le signe du Fils de l'homme. (XXIV, 30.) Mais le signe dont il parle en cet instant doit précéder l'autre. Jésus entretiendra bientôt ses disciples en termes plus explicites de sa mort et de sa résurrection. Rien ne pouvait mieux que son allusion à l'histoire de Jonas faire souvenir le peuple de la grande et sévère leçon qu'il y avait attachée, et qu'il a donnée, pour cela sans doute, plus d'une fois sous cette forme. (XVI, 4.) Nous-mêmes, aujourd'hui, ne sentons-nous pas qu'elle est pour quelque chose dans l'attention que ce sérieux avertissement éveille et dans la vive impression qu'on en reçoit? Combien donc n'était-elle pas faite pour déjouer auprès de la foule le plan de ces hypocrites, qui ne demandaient un signe que pour dissimuler les vrais motifs de leur opposition! Jésus les confond en leur annonçant d'une manière saisissante, que mal-

venue de ces parents de Jésus, puisque Matthieu n'y a pas fait allusion. Quel qu'il fût, Jésus ne pouvait forcer les rangs du peuple à s'ouvrir pour leur offrir passage, et il ne pouvait pas davantage avoir l'idée de congédier la foule pour se rendre lui-même auprès d'eux. Que va-t-il donc faire? L'avertissement qu'on lui avait donné, avait détourné l'attention de son discours. Au lieu de le reprendre où il a été interrompu, il a recours, pour la fixer de nouveau, à une question motivée par la nature même de l'interruption, et qui devait tenir tous les esprits en suspens jusqu'à ce qu'il y eût répondu. Étendant la main vers ses disciples, et promenant en même temps les yeux tout autour sur ceux qui étaient assis près de lui (Marc, III, 34) : « Voilà, dit-il, ma mère et mes « frères; car qui que ce soit qui fasse la volonté de « mon Père qui est dans les cieux, il est mon frère, « et ma sœur, et ma mère. » Importante leçon, qui en rappelle d'autres ayant le même sens. (Luc, XI, 27, 28.)

Ici, de la famille terrestre, formée par les liens du sang, Jésus fait remonter les pensées vers la famille céleste, fondée sur l'observation de la volonté de Dieu. S'ils ne regardent qu'à sa mère, il ne dépend d'aucun d'eux d'être de sa parenté; mais s'ils regardent à son Père dans les cieux, ils peuvent tous en faire partie. Quelque étroite que soit la relation qui l'unit à quelques-uns, il n'est absolument personne qui ne puisse, à la condition qu'il vient de dire, entrer avec lui dans une relation bien supérieure. Il y

a longtemps déjà qu'il les a appelés pour la première fois à ambitionner le beau nom de fils de Dieu. (V, 9.) Ceux-là seuls y ont droit, qui participent en une certaine mesure à son esprit; et s'ils sont les enfants de Dieu, ils entrent par là même avec Jésus, son fils bien-aimé, dans un rapport qui peut, suivant l'âge ou le sexe, être désigné diversement, mais qui, de quelque manière qu'on le nomme, est toujours le même vis-à-vis de lui, parce que la cause qui produit cette union est la même dans tous les cas.

Tant qu'ils seront en petit nombre, ils ne formeront tous ensemble qu'une famille. Mais « la petite famille peut croître jusqu'à mille personnes, et la « moindre devenir une nation puissante. » (Ésaïe, LX, 22.) Alors même, ce sera encore une famille, si le lien qui la constitue subsiste. Il en sera exactement ainsi dans la famille spirituelle. Fût-elle nombreuse jusqu'à former un royaume, Jésus déclare que cela ne change rien aux rapports de ceux qui en sont membres avec lui : tous ils sont ses frères (1).

(1) Cette parole de Jésus : « Voilà ma mère et mes frères, » ne pouvait, en raison de ce qu'elle signifie, se rapporter indistinctement à tous ceux qui étaient rassemblés alors autour de Jésus pour l'entendre. Il a dit précédemment qu'il faut autre chose que le suivre pour être de ses disciples. (X, 38.) Il n'avait donc en vue, en la prononçant, que ceux qui s'efforçaient, dès ce temps-là, de mettre en pratique ce qu'il leur enseignait de la part de son Père, et c'est eux sans doute qu'il cherchait des yeux. Comme saint Matthieu nous apprend que la visite des parents de Jésus eut lieu le jour où il proposa la parabole du Semeur (XIII, 1-3), et que saint Luc a pris soin de nommer quelques-uns de ceux qui étaient alors avec lui (Luc, VIII, 1-4), on ne saurait guère mettre en doute que ce ne fût à ces disciples-là que Jésus faisait plus parti-

Nous voici au cœur même du sujet de cet Évangile. Matthieu, qui s'est proposé essentiellement d'y mettre en évidence le vrai caractère du royaume du Messie, va montrer, dans la section qui fait suite à celle-ci, ce que Jésus voulait que fût ce royaume. Ce ne sera donc pas sa faute si, malgré tous ses soins à les instruire, les Juifs refusent de s'en faire une idée conforme à sa spiritualité et à son infinie grandeur.

culièrement allusion en parlant ainsi. C'étaient les douze apôtres et quelques femmes qu'il avait délivrées (τεθεραπευμέναι, proprement *guéries*) des mauvais esprits et de leurs maladies, Marie de Magdala, entre autres, Jeanne, femme de Chuzas, l'intendant d'Hérode, Susanne et d'autres encore, qui assistaient Jésus de leurs biens, agissant envers lui comme une mère, comme des frères, comme des sœurs auraient pu le faire, et réalisant ainsi à l'avance par leur conduite une parole célèbre que Jésus prononça plus tard pour l'encouragement de ses disciples. (Marc, X, 29, 30.)

V. LES PARABOLES DU ROYAUME DES CIEUX.

XIII, 1. Ἐν δὲ τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἐξελθὼν ὁ Ἰησοῦς ἀπὸ τῆς οἰκίας ἐκάθητο παρὰ τὴν θάλασσαν·	**XIII, 1. Or, en ce jour-là, Jésus, étant sorti de la maison, avait été s'asseoir près de la mer.**
2. Καὶ συνήχθησαν πρὸς αὐτὸν ὄχλοι πολλοί, ὥστε αὐτὸν εἰς τὸ πλοῖον ἐμβάντα καθῆσθαι· καὶ πᾶς ὁ ὄχλος ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν εἱστήκει.	**2. Et de grandes troupes s'assemblèrent auprès de lui; de sorte qu'il alla s'asseoir dans la barque, et toute la troupe était debout sur le rivage.**

Matthieu, en disant que ce qu'il va raconter ici a eu lieu le même jour que ce qui a fait l'objet de son récit précédent (XII, 46-50), me semble indiquer que les moments ont été différents, bien que le jour ait été le même. C'est, au reste, ce qui résulte de quelques-unes des circonstances de ces épisodes. Dans le premier, les auditeurs de Jésus se sont assis pour l'écouter (Marc, III, 32); dans le second, la foule se tient debout sur le rivage. A l'arrivée de la mère et des frères de Jésus, il était évidemment à terre, occupé à instruire le peuple; car s'il avait été alors dans une barque sur le lac, sa famille n'aurait pu avoir l'idée de chercher à s'approcher de lui pour lui parler. Mais dans l'occasion présente, il parle du haut de la barque qu'il avait recommandé depuis quelque temps à ses disciples, comme on le voit ail-

leurs, de tenir toujours prête et à sa portée, lorsqu'il enseignait au bord de la mer, afin qu'il pût y monter s'il était trop pressé par la multitude (Marc, III, 9), qui s'assemblait quelquefois par milliers. (Luc, XII, 1.) Il faut conclure de là que Jésus prenait la parole à diverses reprises dans une même journée, durant cette excursion le long de la mer de Galilée (Marc, IV, 1), où, en traversant villes et villages, il élevait partout la voix pour annoncer la bonne nouvelle du royaume de Dieu. (Luc, VIII, 1.)

XIII, 3. Καὶ ἐλάλησεν αὐτοῖς πολλὰ ἐν παραβολαῖς, λέγων· Ἰδού, ἐξῆλθεν ὁ σπείρων τοῦ σπείρειν.

XIII, 3. Et il leur parla beaucoup en paraboles, disant : Voici, le semeur sortit pour semer.

4. Καὶ ἐν τῷ σπείρειν αὐτὸν ἃ μὲν ἔπεσε παρὰ τὴν ὁδόν· καὶ ἦλθε τὰ πετεινὰ καὶ κατέφαγεν αὐτά.

4. Et comme il répandait la semence, il en tomba le long du chemin, et les oiseaux vinrent et la mangèrent.

5. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰ πετρώδη, ὅπου οὐκ εἶχε γῆν πολλήν· καὶ εὐθέως ἐξανέτειλε διὰ τὸ μὴ ἔχειν βάθος γῆς·

5. Il en tomba aussi sur les endroits pierreux, où elle n'avait que peu de terre; et elle leva aussitôt, parce que la terre n'était pas profonde;

6. Ἡλίου δὲ ἀνατείλαντος ἐκαυματίσθη, καὶ διὰ τὸ μὴ ἔχειν ῥίζαν ἐξηράνθη.

6. Mais le soleil s'étant montré, elle fut brûlée, et comme elle n'avait pas de racine, elle sécha.

7. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὰς ἀκάνθας· καὶ ἀνέβησαν αἱ ἄκανθαι καὶ ἀπέπνιξαν αὐτά.

7. Il y en eut qui tomba parmi les épines, et les épines poussèrent et l'étouffèrent.

8. Ἄλλα δὲ ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλήν· καὶ ἐδίδου καρπόν, ὃ μὲν ἑκατόν, ὃ δὲ ἑξήκοντα, ὃ δὲ τριάκοντα.

8. Enfin, il en tomba sur la bonne terre, qui produisit du grain, ici cent, là soixante, et là trente fois autant.

9. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.

9. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

D'après la signification du mot παραβολή, toute comparaison est une parabole. Celles mêmes qui n'étaient que des ornements du discours, avaient droit, chez les Grecs, à ce nom. Ce ne sont là cependant, à proprement parler, que des images, et l'on pensait à Rome que les orateurs ne devaient en faire que rarement usage, et ne recourir, en général, aux similitudes que quand elles pouvaient servir à confirmer la proposition qu'ils avaient entrepris de soutenir (1). Personne, dans l'antiquité, n'en a plus usé, peut-être faudrait-il dire plus abusé que Plutarque. Les comparaisons abondent à un tel point dans ses traités philosophiques, que sa pensée ne s'y produit jamais seule; toujours, quelle qu'elle soit, on peut s'attendre à voir une ou plusieurs similitudes arriver à sa suite. Quelquefois elles ralentissent à peine le mouvement de la phrase à travers laquelle il les a jetées; mais le plus souvent ce sont des petits tableaux, parfaitement achevés, qu'on prend plaisir à considérer.

Chez les Hébreux, on donnait le nom de parabole à diverses sortes de compositions, comme on le voit par l'emploi que les Septante ont fait de ce mot. L'énigme et le proverbe, pour lesquels ils avaient beaucoup de goût, en faisaient assurément partie,

(1) « Similitudo assumitur interim et ad orationis ornatum... « Παραβολή, quam Cicero *collationem* vocat, longius res, quæ « comparentur, repetere solet... Admonendum est, rarius esse in « oratione illud genus, quod εἰκόνα Græci vocant,... quam id, « quo probabilius fit, quod intendimus. » (QUINTIL., *Orat. Inst.*, lib. V, c. XI.)

puisqu'il est dit de Salomon « qu'il prononça trois « mille paraboles (1), » et que dans le livre de l'Ecclésiaste, tout plein de similitudes dont il faut chercher le sens, les sentences, au moyen desquelles ce roi enseignait la sagesse au peuple, sont aussi nommées ainsi (2). On trouvait déjà parfois quelque chose de pareil dans les psaumes (3); mais sauf quelques rares exceptions (2 Samuel, XII, 1-4, entre autres), ce n'est guère qu'avec les prophètes d'une époque postérieure qu'apparaît une autre espèce de parabole, se rapprochant davantage du genre d'allégories qu'on désigne exclusivement aujourd'hui par ce nom (4). Les comparaisons sont nombreuses chez Osée, sans longs développements, souvent pleines de hardiesse et d'éclat. (Osée, VIII, 7.) C'est par sa bouche que l'Éternel avait dit : « Je proposerai des « similitudes par les prophètes. » (Osée, XII, 11.) Les rares paraboles d'Ésaïe (V, 1-6) et d'Ézéchiel (XVII, 3-10; XXI, 3-5) ont plus d'ampleur; mais elles n'ont aucunement le caractère de celles des Évangiles, aussi nouvelles par la forme que par le fond.

Jésus avait déjà fait usage précédemment de pa-

(1) Καὶ ἐλάλησε Σαλωμὼν τρισχιλίας παραβολάς. (3 Rois, IV, 32. *LXX.*)

(2) Καὶ οὖς ἐξιχνιάσεται κόσμιον παραβολῶν. (Ecclésiaste, XII, 9. *LXX.*)

(3) Κλινῶ εἰς παραβολὴν τὸ οὖς μου. (Ps. XLVIII, 5. *LXX.*) — Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου. (Ps. LXXVII, 2. *LXX.*)

(4) Καὶ εἶπὸν παραβολὴν πρὸς τὸν οἶκον τοῦ Ἰσραήλ. (Ézéchiel, XVII, 2. *LXX.*)

raboles dans ses discours. (Jean, III, 8; Matthieu, V, 15, 16; VII, 24-27; IX, 15-17; XII, 43-45, etc.) A partir de cette époque, elles y devinrent plus fréquentes, parce que, par leur nature, elles convenaient très-bien au sujet duquel il voulait désormais entretenir surtout ses disciples et le peuple. La distance qu'il y a dans le troisième Évangile entre quelques-unes des similitudes que Matthieu a réunies ici (Luc, VIII, 4-8; XIII, 18-21), fait voir qu'elles ont été proposées en différents temps. Elles n'ont donc pas toutes fait partie d'un même discours de Jésus, comme on l'a supposé quelquefois. Une telle accumulation de paraboles n'aurait été d'aucune utilité pour ses auditeurs. Comment auraient-ils pu se les rappeler en détail, s'ils en avaient entendu un grand nombre en la même heure? Et puis, comment leur aurait-il été possible de rechercher la signification de plusieurs à la fois? Les paraboles tiennent de l'énigme : il faut, pour entreprendre de les résoudre, les examiner séparément. Si Matthieu a néanmoins détaché celles relatives au royaume des cieux des diverses allocutions de son maître, et les a réunies dans cette section, c'est qu'il en avait la clef, et que leur rapprochement lui fournissait le moyen de donner aux Juifs, conformément au plan de son Évangile, une instruction complète sur ce que serait ce royaume.

Dans la parabole qui en ouvre la série, « le semeur « sème la parole; » car « la semence c'est la parole

« de Dieu. » (Marc, IV, 14; Luc, VIII, 11.) Jésus venait, comme le semeur, de sortir de sa maison pour semer. Il connaît aussi bien la multitude au milieu de laquelle il va répandre ses instructions que le semeur connaît le champ qu'il se dispose à ensemencer. Cet homme n'ignore pas que le champ est sur le bord d'un chemin, qu'il y a des endroits pierreux et des épines çà et là, et que toute la semence qui ne tombera pas sur une bonne terre ne rendra pas de fruit; mais il ne se laisse pas détourner par là de faire les semailles. Jésus non plus, quoiqu'il sache combien mauvaise est la nature morale de beaucoup de ceux qui se sont rassemblés auprès de lui, ne renonce pas à leur adresser la parole : si ses leçons sont perdues pour eux, elles fructifieront en d'autres.

Voilà peut-être l'impression générale que ceux qui avaient profité le plus jusque-là du ministère de Jésus devaient recevoir de la similitude du semeur; mais ce n'était pas encore là aller au fond des choses, comme nous le reconnaîtrons lorsque le maître en donnera l'explication à ses disciples. Au reste, si quelques-uns, en petit nombre, avaient compris d'eux-mêmes en gros cette intention de la parabole, la plupart, moins intelligents et moins bien préparés, se disaient sans doute en s'en allant : « Il a beau dire *que celui qui a des oreilles pour entendre, entende;* nous avons des oreilles, mais nous ne comprenons pas ce que tout cela signifie. » La phrase proverbiale que Jésus emploie ne me paraît avoir pour but,

ici comme ailleurs, que de commander l'attention. Elle était d'autant plus à sa place à la fin de cette parabole, que celle-ci devait faire sentir aux auditeurs l'importance qu'il y avait pour eux à bien écouter.

XIII, 10. Καὶ προσελθόντες οἱ μαθηταὶ εἶπον αὐτῷ· Διὰ τί ἐν παραβολαῖς λαλεῖς αὐτοῖς;

XIII, 10. Et les disciples, s'étant approchés, lui dirent : Pourquoi leur parles-tu en paraboles?

11. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Ὅτι ὑμῖν δέδοται γνῶναι τὰ μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν, ἐκείνοις δὲ οὐ δέδοται.

11. Il leur répondit : Il vous a été donné de connaître les mystères du royaume des cieux; mais cela ne leur a point été donné.

12. Ὅστις γὰρ ἔχει, δοθήσεται αὐτῷ, καὶ περισσευθήσεται· ὅστις δὲ οὐκ ἔχει, καὶ ὃ ἔχει ἀρθήσεται ἀπ' αὐτοῦ.

12. Car il sera donné à celui qui a, et il aura davantage; mais quant à celui qui n'a pas, même ce qu'il a lui sera ôté.

13. Διὰ τοῦτο ἐν παραβολαῖς αὐτοῖς λαλῶ, ὅτι βλέποντες οὐ βλέπουσι καὶ ἀκούοντες οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ συνιοῦσι.

13. Voilà pourquoi je leur parle en paraboles; car en regardant ils ne regardent point, et en entendant ils n'entendent point et ils ne comprennent point;

14. Καὶ ἀναπληροῦται (1) αὐτοῖς ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα· Ἀκοῇ ἀκούσετε, καὶ οὐ μὴ συνῆτε, καὶ βλέποντες βλέψετε, καὶ οὐ μὴ ἴδητε.

14. Et en eux cette prophétie d'Ésaïe est pleinement réalisée de nouveau : « Vous entendrez « de l'oreille et vous ne com- « prendrez point, et en regar- « dant, vous regarderez et vous « ne verrez point.

15. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου, καὶ τοῖς ὠσὶ βαρέως ἤκουσαν, καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν, μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ

15. « Car le cœur de ce peuple « est appesanti, et ils ont mal « écouté des oreilles, et ils ont « fermé leurs yeux, de peur « qu'ils ne voient des yeux, et

(1) Ἀναπληροῦν. Sur Ἀνά, employé adverbialement en composition dans le même sens que πάλιν, *rursus*, voir les dictionnaires, et sur l'emploi du verbe πληροῦν par Matthieu, dans le sens d'*avoir lieu pleinement*, voir mon *Essai d'Interprétation*, première partie, page 41.

τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι, καὶ ἰάσωμαι αὐτούς.

« qu'ils n'entendent des oreilles, « et qu'ils ne comprennent du « cœur, et qu'ils ne se convertissent, et que je ne les guérisse. »

16. Ὑμῶν δὲ μακάριοι οἱ ὀφθαλμοί, ὅτι βλέπουσι, καὶ τὰ ὦτα ὑμῶν, ὅτι ἀκούει.

16. Mais heureux vos yeux, de ce qu'ils regardent, et vos oreilles, de ce qu'elles entendent!

17. Ἀμὴν γὰρ λέγω ὑμῖν, ὅτι πολλοὶ προφῆται καὶ δίκαιοι ἐπεθύμησαν ἰδεῖν ἃ βλέπετε, καὶ οὐκ εἶδον, καὶ ἀκοῦσαι ἃ ἀκούετε, καὶ οὐκ ἤκουσαν.

17. Car en vérité, je vous le dis, beaucoup de prophètes et de justes ont désiré de voir ce que vous regardez, et ne l'ont pas vu, et d'entendre ce que vous entendez, et ne l'ont pas entendu.

Lorsque la foule se fut dispersée et que Jésus se retrouva seul avec les douze apôtres et les autres personnes de son entourage (Marc, IV, 10; Luc, VIII, 2, 3), les disciples, qui s'étaient probablement joints à lui à sa sortie de la barque, lui demandèrent pourquoi il parlait au peuple en paraboles. N'est-ce pas, semblent-ils lui dire, ajouter une difficulté inutile à son enseignement, que d'obliger la multitude à en rechercher le sens, avant qu'elle ne puisse en profiter? On pourrait croire, d'après la manière dont ils s'expriment, qu'ils n'y auraient pas vu le même inconvénient, si c'était à eux seuls que Jésus avait parlé en similitudes, se sentant plus en état que le peuple de les comprendre.

Jésus reconnaît la différence qu'il y a à cet égard entre eux et la foule, et il en indique la cause. Les disciples connaissaient les mystères du royaume des cieux; la multitude ne les connaissait pas, malgré

toute la peine qu'il avait prise jusque-là pour les lui faire connaître.

Le mot *mystère* ne se rencontre dans les Évangiles qu'en cet endroit, et dans les passages parallèles de saint Marc et de saint Luc (1). Un mystère n'est un mystère ou une chose cachée qu'aussi longtemps que la chose dont il s'agit est tenue secrète; aussitôt que quelqu'un en est instruit, elle cesse d'être un mystère pour lui; et cela est vrai des secrets de Dieu aussi bien que des secrets des hommes, du moment qu'il lui plaît de les divulguer.

Depuis le temps de Jean le Baptiste, Dieu avait commencé à faire connaître ses desseins aux Juifs relativement au royaume des cieux qu'il voulait fonder. Le Précurseur en avait parlé à tous ceux qui étaient venus l'entendre au désert, quand, élevant la voix, il leur avait dit : « Convertissez-vous, car le royaume « des cieux est proche. » (III, 1, 2.) Jésus avait proclamé ces mêmes choses en Galilée. (IV, 17.) Et quand les douze apôtres d'abord, et les soixante-dix disciples après eux, furent envoyés de lieux en lieux, leur commission, aux uns et aux autres, fut encore de dire : « Le royaume des cieux est proche. » (X, 7; Luc, X, 9.)

Certes, pour quiconque y avait voulu faire attention, ce qui avait été annoncé par tant de bouches et si haut ne pouvait plus être un mystère. Eh bien,

(1) Chez Luc, VIII, 10, comme ici chez Matthieu, le mot *mystère* est au pluriel : τὰ μυστήρια. Il est au singulier chez Marc, IV, 11 : τὸ μυστήριον.

quelle que fût la facilité d'en être bien informé, le peuple n'en avait pas acquis une vraie connaissance. Jésus le déclare expressément ici. Les disciples, au contraire, avaient connu jusqu'à un certain point le mystère du royaume des cieux. Le témoignage qu'il leur en rend est très-important en ce sens, qu'il peut nous aider à nous faire une juste idée de l'état de leur esprit en ce temps-là. Bien qu'ils attendissent en la personne de leur maître la restauration de la royauté temporelle dans la famille de David, ainsi que cela résultera de la suite de ce récit, ils n'en croyaient pas moins au royaume spirituel qu'il voulait fonder et qu'ils étaient chargés d'annoncer. C'est par là qu'ils étaient propres dès lors, en une certaine mesure, à l'accomplissement de leur mandat, et c'est là aussi ce qui les distinguait de la multitude, qui n'avait absolument à cœur que le rétablissement du royaume d'Israël.

Ils possédaient la connaissance première qui devait servir de point de départ à tout l'enseignement de Jésus; mais les autres, en étant privés, ne pouvaient pas être conduits plus loin. En vain mettrait-on un livre entre les mains d'un homme qui ne connaîtrait pas les lettres. Il en est de même en toutes choses : la connaissance des éléments rend seule le progrès possible. Les paraboles se rapportant au royaume des cieux ne pouvaient, d'après cela, être rendues intelligibles qu'à ceux qui avaient accueilli l'idée d'un tel royaume. Quant à ceux qui ne s'étaient pas approprié ce qui leur en avait été dit ouvertement, ils ne pou-

vaient évidemment tirer aucun profit de similitudes qui supposaient l'admission de cette idée première. Ceux-là seuls en profiteront qui auront pris au sérieux l'appel, tant de fois renouvelé, de se convertir en vue du royaume qui est proche. Ils savent de quoi il s'agit sous ce nom ; aussi pourront-ils aller de connaissance en connaissance. « Il sera donné à celui qui a, et il aura davantage. » L'inverse arrivera pour les autres : il ne leur demeurera bientôt plus rien du tout de ce premier enseignement auquel ils ont si mal participé, et qui était destiné à les préparer à des leçons plus élevées. Ce n'était donc pas parce que Jésus leur parlait actuellement en paraboles qu'ils ne le comprenaient point; c'était parce qu'ils n'avaient pas pris garde auparavant à ce qu'il leur avait dit alors sans paraboles.

Jésus essaie de cette nouvelle méthode, dans l'espoir qu'il leur sera plus difficile d'oublier les similitudes que les exhortations. Sans doute le but ne serait pas atteint, s'ils se rappelaient l'apologue sans savoir ce qu'il signifie; mais cela vaudrait mieux néanmoins que de laisser tout échapper. Peut-être en sera-t-il un jour pour eux de ses récits, s'ils en conservent le souvenir, comme il en est de ces pierres d'attente qui ne deviennent utiles que quand d'autres pierres y sont ajoutées. Ce qui importait maintenant, c'était de forcer l'attention de gens dont les yeux distraits et les oreilles indociles tiraient aussi peu d'instruction de ce qu'ils voyaient et entendaient que s'ils avaient été aveugles et sourds.

Ainsi avaient fait leurs pères. (Ésaïe, XLIII, 8; Jérémie, V, 21; Ézéchiel, XII, 2.) Ésaïe leur reprochait d'avoir le cœur appesanti de graisse, de se boucher les oreilles et de fermer volontairement les yeux, parce qu'ils ne se souciaient pas de se convertir. Rien de plus magnifique que la manière dont il introduit cette accusation, beaucoup plus énergiquement exprimée dans l'original hébreu que dans la version des Septante. (Ésaïe, VI, 10.) Le trône de l'Éternel, son temple, les chants des séraphins, la confusion du prophète, la purification de ses lèvres avec un charbon ardent pris sur l'autel, son empressement à s'offrir pour être envoyé, ajoutent, à mesure qu'on avance, à la grandeur de la scène; et puis tout cela aboutit à cet inconcevable message qui lui est donné par la voix du Seigneur : « Va, et engraisse le cœur de ce peuple, et rends ses oreilles pesantes, et bouche ses « yeux, de peur qu'il ne voie avec ses yeux, et « qu'avec ses oreilles il n'entende, et que son cœur « ne comprenne, et qu'il ne se convertisse et ne soit « guéri. » Qu'est-ce que cela, sinon une sublime ironie? Le prophète publie son mandat, non pas tel qu'il l'a reçu, mais tel qu'il aurait dû être, si l'on devait juger de ce qu'il a été d'après ses effets. Mais non, cette impénitence du peuple attirera la colère de l'Éternel sur ceux qui auront méprisé son message, auquel le tableau des châtiments qui les attendent donne sa vraie signification. (Ésaïe, VI.)

Jésus, en s'élevant à son tour contre la stupide indifférence des Juifs, s'est référé à cette parole d'Ésaïe,

qu'il cite conformément à la version affaiblie d'Alexandrie. S'il ne parle pas sans paraboles à ceux de dehors, c'est, dit-il, « afin qu'en regardant ils regar-
« dent et ne voient point, et qu'en entendant ils en-
« tendent et ne comprennent point, de peur qu'ils ne
« se convertissent et que leurs péchés ne leur soient
« pardonnés. » (Marc, IV, 11, 12.) C'est une ironie encore, inspirée, comme celle du prophète, par la tristesse et l'indignation, quoique moins vivement exprimée; car il est évident que Jésus n'a pas voulu représenter ses efforts, dans cette nouvelle phase de son ministère, comme ayant pour but l'endurcissement de ses auditeurs. Il ne faut pas ici avoir égard au sens littéral des paroles, mais à leur intention. Prétendre le contraire reviendrait à dire que ce ne sont pas les Juifs qui ont refusé de se convertir, mais que Jésus les a mis à dessein dans l'impossibilité de le faire (1).

Le récit de Matthieu n'est pas seul opposé à cette interprétation; le récit de Luc la contredit également. L'intention de Jésus de faire servir l'enseignement qu'il donnait sous cette seconde forme, autant que celui qu'il avait donné sous la première, à l'instruction de tous ceux qui se montreraient disposés à se laisser instruire par lui, en ressort clairement. C'est, en effet, à propos de ce second enseignement qu'il a dit, suivant cet évangéliste : « Personne, après
« avoir allumé une lampe, ne la couvre d'un vais-

(1) Saint Paul s'est servi de ces mêmes paroles d'Ésaïe pour reprocher aux Juifs de Rome leur incrédulité. (Actes, XXVIII, 25-27.)

gré le succès apparent de leurs mauvais desseins contre lui, il triomphera d'eux glorieusement trois jours après (1)!

J'ai fait la remarque qu'avant de déclarer aux pharisiens, par un mouvement inattendu imprimé à la fin de sa phrase, qu'ils auront ce signe, il leur avait

(1) Cette interprétation de la réponse de Jésus à la deuxième question des pharisiens me paraît si naturelle et si bien en rapport avec l'ensemble de ce morceau, que je m'y serais, je pense, arrêté, alors même que le verset 40 sur les trois jours et les trois nuits que Jonas a passés dans le ventre du poisson, verset qui ne peut laisser aucun doute sur ce qu'il faut entendre par le signe de Jonas, n'eût pas fait partie du récit de Matthieu. M. Réville en a jugé autrement : l'équivalent de ce verset ne se trouvant pas, selon lui, dans le récit parallèle de saint Luc, il en a conclu que c'est dans le premier Évangile « une interpolation, » ou, comme il s'exprime encore, « une parenthèse explicative, donnant une « explication défectueuse, » et il le rejette en conséquence, quoiqu'il reconnaisse que tous les manuscrits le contiennent. (*Nouvelle Revue de Théologie*, tome I, pages 331-338.) J'espère avoir montré, que, bien loin d'être une interpolation, ou « de rompre « le fil de la pensée » et « d'être étranger au contexte, » ainsi qu'on l'a dit également, ce verset s'y rattache, au contraire, très-étroitement. Saint Luc ne l'a pas reproduit, il est vrai; mais il fait certainement allusion au séjour de Jonas dans le ventre du poisson, et à sa réapparition parmi les vivants après avoir été englouti par le monstre, quand il dit que Jonas fut un signe pour ceux de Ninive. (Luc, XI, 30.) Les Juifs, instruits comme ils l'étaient de l'histoire de ce prophète, ne pouvaient assurément pas comprendre la chose autrement. Jean-Jacques Rousseau a donc eu tort de prétendre que « le signe de Jonas c'est sa prédi« cation aux Ninivites. » (*Troisième lettre écrite de la montagne.*) Quoique plusieurs théologiens lui aient emprunté de nos jours cette explication, elle n'en est pas meilleure pour cela. Jésus n'a pu vouloir dire, ainsi qu'ils l'admettent, que la parole était un signe, puisque, d'accord avec l'Ancien Testament, il représente, en maint endroit, les signes comme destinés à confirmer la parole.

dit qu'il ne leur sera point donné de signe. C'est qu'ils n'en auraient pas eu besoin pour se convertir, ni eux ni le peuple, s'ils avaient voulu le faire. Les exemples suivants sont destinés à le prouver.

XII, 41. Ἄνδρες Νινευῖται ἀναστήσονται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινοῦσιν αὐτήν, ὅτι μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνᾶ· καὶ ἰδού, πλεῖον Ἰωνᾶ ὧδε.	XII, 41. Les hommes de Ninive ressusciteront, au jugement, avec cette génération et la condamneront, parce qu'ils se convertirent à la voix de Jonas, et voici, il y a ici plus que Jonas.
42. Βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῆς γενεᾶς ταύτης καὶ κατακρινεῖ αὐτήν, ὅτι ἦλθεν ἐκ τῶν περάτων τῆς γῆς ἀκοῦσαι τὴν σοφίαν Σολομῶνος· καὶ ἰδού, πλεῖον Σολομῶνος ὧδε.	42. La reine du Midi se réveillera, au jugement, avec cette génération et la condamnera, parce qu'elle vint des extrémités de la terre pour entendre la sagesse de Salomon, et voici, il y a ici plus que Salomon.

Les deux faits rappelés ici, quoique fort anciens, étaient si connus des Juifs par les récits des livres saints, qu'il n'était besoin que d'une allusion comme celle-ci pour les leur remettre en mémoire.

Jonas prophétisait sous Jéroboam II, vers le commencement du huitième siècle avant notre ère. Ayant ordre de l'Éternel d'annoncer aux Ninivites la destruction de leur ville, à cause de leur malice qui était montée devant lui, il résolut de s'enfuir de l'autre côté de la mer, pour essayer de se soustraire à cette obligation; mais, arrêté miraculeusement, de la manière que nous savons, dans l'exécution de son dessein, et ramené au rivage qu'il avait voulu quitter, il reçut ordre, pour la seconde fois, d'accomplir son mandat. Il se décida alors à se rendre à Ninive,

et y étant entré fort avant, il éleva la voix, pour faire entendre aux nombreux habitants de l'immense cité ce cri menaçant : « Encore quarante jours, et Ninive « sera renversée! » Nous ne savons rien autre de ses paroles au peuple. Il est probable qu'il se fit connaître à lui pour ce même Jonas, fils d'Amittaï, qui avait annoncé précédemment à Israël, de la part de Dieu, qu'il recouvrerait ses anciennes frontières depuis Hamath jusqu'à la mer de la campagne, et dont la prophétie s'était réalisée. (2 Rois, XIV, 25-28.) Il est probable aussi qu'il ne lui laissa pas ignorer que c'était malgré lui, et comme y étant contraint par le Tout-Puissant, qu'il remplissait son pénible message. Il me paraît résulter, du reste, de l'ensemble du récit qui en a été fait, qu'il ne promit pas aux Ninivites que leur ville serait épargnée s'ils se détournaient de leur mauvais train. Ce furent eux qui osèrent espérer, sans encouragement de sa part, que s'ils se repentaient, ils fléchiraient l'Éternel : « Ils crurent à Dieu, « ils publièrent un jeûne, ils se vêtirent de sacs, de- « puis le plus grand d'entre eux jusqu'au plus pe- « tit, » répondant en cela à l'appel de leur roi, qui avait fait publier dans Ninive qu'ils devaient s'humilier, crier à Dieu de toute leur force, et se retirer de leur mauvaise voie, ajoutant avec une confiance qu'il faut admirer : « Qui sait si Dieu ne se repentira « point, et s'il ne reviendra point de l'ardeur de sa « colère, en sorte que nous ne périssions point! » Et en effet, Ninive fut épargnée, parce que « l'Éternel « est un Dieu miséricordieux, enclin à la pitié, lent

« à la colère, abondant en grâce, et qui se repent du « mal dont il a menacé. » (Jonas, I-IV.)

La seconde allusion de Jésus nous reporte encore plus en arrière; car il y avait, de son temps, plus de mille ans que Salomon avait commencé à régner. Après tant de siècles, le souvenir de la visite qu'il reçut de la reine de Scéba ou de Saba, les hébraïsants lisent diversement son nom, était encore populaire parmi les Juifs; et il n'y a pas lieu de s'en étonner, car c'est une belle et poétique histoire que celle de cette reine, qui vient de loin, des extrémités de la terre (1), pour s'assurer par elle-même de la vérité de ce qu'on lui a rapporté de la sagesse de ce prince et de la grandeur du Dieu qu'il sert, et pour le mettre à l'épreuve en lui posant toutes sortes de questions difficiles à résoudre (2). Était-elle reine de Saba en Arabie, ou de Saba en Éthiopie, riche contrée à laquelle Cambyse, roi des Perses, donna plus tard le

(1) ... ἐκ τῶν περάτων. On a voulu conclure de cette expression que le royaume de la reine du Midi, situé au midi de la Palestine, s'étendait jusqu'à la mer, où toute terre finit, et l'on a pensé pouvoir s'en servir ainsi pour fixer la position géographique de ce royaume; mais l'usage qui est fait ailleurs de ces mots montre qu'ils sont destinés seulement à marquer le grand éloignement du pays dont il s'agit, et dont la distance de la Judée devait paraître encore accrue par la difficulté des communications à cette époque. Voici quelques exemples de leur emploi : « Demande-moi, et je te donnerai pour ton héritage les bouts de la « terre, » τὰ πέρατα τῆς γῆς. (Psaume II, 8. *LXX.*) — « Je crierai à toi du bout de la terre, » ἀπὸ τῶν περάτων τῆς γῆς. (Psaume LXI (LX), 2. *LXX.*)

(2) Καὶ βασίλισσα Σαβὰ ἤκουσε τὸ ὄνομα Σαλωμὼν καὶ τὸ ὄνομα κυρίου, καὶ ἦλθε πειράσαι αὐτὸν ἐν αἰνίγμασι. (3 Rois, X, 1. *LXX.*)

nom de Méroé, parce que sa sœur se nommait ainsi (1)? Les savants ne sont pas encore d'accord sur ce point. Josèphe la désigne, il est vrai, comme reine d'Égypte et d'Éthiopie (2); mais ce titre, inconnu aux écrivains sacrés, ne se rencontrant pas chez les historiens, il ne peut l'avoir appris que du peuple, qui ne consent pas à rester incertain aussi longtemps que les érudits, et qui se décide par d'autres raisons que les leurs. La fable du sphinx est d'origine égyptienne. Quatre siècles après Salomon, le roi d'Égypte et le roi d'Éthiopie se proposaient, à ce qu'on raconte, des énigmes l'un à l'autre, en jouant entre eux à ce jeu des villes et des provinces. Le premier de ces rois, nommé Amasis, passe pour avoir envoyé deux fois Niloxène, de Naucrate, auprès de Bias, l'un des sept sages de la Grèce, pour lui soumettre des questions de ce genre (3). L'imagination populaire établit volontiers un lien entre les traditions qui se ressemblent. C'est pour cela peut-être qu'ayant le choix entre deux Saba, elle a préféré soumettre à la reine du Midi la Saba

(1) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. II, c. x, § 2. — Pour l'origine du nom de Scéba en Éthiopie, voir Genèse, X, 6, 7; et pour celle du nom de Scéba en Arabie, Genèse, X, 22-30.

(2) Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. vi, § 5.

(3) Voir, pour ces anecdotes égyptiennes, *le Banquet des Sept Sages*, dans les *OEuvres morales de Plutarque*. — Voici un fait du même genre rapporté par Josèphe : « Hiram, roi de Tyr, « n'ayant pu expliquer les énigmes qui lui avaient été proposées « par Salomon, roi de Jérusalem, lui paya une somme considé« rable. Mais ayant depuis envoyé à Salomon un Tyrien nommé « Abdemon qui lui expliqua toutes ces énigmes et lui en proposa « d'autres qu'il ne put lui expliquer, Salomon lui renvoya son ar« gent. » (Fl. Jos., *Ant. Jud.*, lib. VIII, c. v, § 3.)

d'Éthiopie, parce que l'Éthiopie et l'Égypte étaient encore longtemps après des pays où les énigmes étaient en faveur, plutôt que de lui assujettir la Saba d'Arabie, bien que les parfums qui faisaient partie des présents qu'elle apporta au roi Salomon, et la plante de baume qu'elle introduisit suivant Josèphe en Judée, soient surtout en renom dans cette dernière contrée, de laquelle on tirait l'encens pour le service du temple. (Ésaïe, LX, 6; Jérémie, VI, 20.)

Mais que nous importe de savoir d'où cette reine s'est rendue à Jérusalem? Ce qui seul est intéressant pour nous, c'est le motif qui lui fit entreprendre son long voyage, et le résultat qu'il eut. Après avoir entendu les réponses du roi à toutes ses questions, vu sa gloire et assisté aux sacrifices qu'il offrait dans la maison de l'Éternel, elle reconnut que la sagesse de Salomon, et tout ce qu'elle voyait de lui, surpassait infiniment ce que la renommée lui en avait appris. En le quittant, toute hors d'elle-même, elle bénissait l'Éternel son Dieu de l'avoir élevé sur le trône d'Israël pour le bien de son peuple, et elle estimait heureux ses serviteurs d'être continuellement en sa présence et de pouvoir l'entendre toujours. (1 Rois, X, 1-10; 2 Chroniques, IX, 1-9.)

Tels sont les deux faits que Jésus opposa à ses adversaires. L'humiliation profonde de ces Ninivites, qui firent pénitence par crainte d'une ruine temporelle semblable à celle dont il venait lui-même, un peu avant, de menacer les villes de la Galilée sans produire aucun effet sur leurs habitants (XI, 21, 22);

leur faisait voir qu'il n'était besoin pour se convertir ni des miracles qu'ils avaient obtenus, ni des signes qu'ils demandaient. L'empressement de la reine du Midi à venir de si loin pour entendre la sagesse de Salomon, leur montrait avec quelle ardeur la sagesse est recherchée de ceux qui en sentent vraiment le prix, et faisait ressortir, par le contraste avec leur propre conduite, ce qu'il y avait de criminel dans leur parti pris de se détourner de la souveraine sagesse, qu'ils n'étaient pas obligés, comme cette reine, d'aller chercher dans un pays étranger, puisqu'elle daignait s'approcher d'eux. « Il y a ici plus que Salo« mon, leur disait-il; il y a ici plus que Jonas! » Les Juifs qui refusaient d'écouter Jésus et de se convertir à son appel étaient donc bien coupables. Aussi, au grand jour du jugement, auquel toutes les nations et leurs générations successives devront comparaître ensemble (XXV, 31, 32), quand ces pénitents de Ninive et cette reine de Saba ressusciteront avec cette génération (1), bien qu'ayant vécu en d'autres temps qu'elle, la condamneront-ils, non en prononçant une sentence, comme s'ils étaient ses juges, mais en rendant évident par leur exemple que les Juifs, plus favorisés qu'eux, auraient pu faire ainsi qu'ils ont fait (2).

Quoique ceux-ci aient semblé quelquefois, et tout à

(1) « *Resurgentes cum hac natione.* Nam certum est hic agi de « extremo judicio. » (BEZA.) La version dite de Lausanne, M. Rilliet et la version publiée par une réunion de pasteurs et ministres des deux Églises protestantes nationales de France ont avec raison admis ce sens.

(2) « *Condemnabunt*, non verbis, sed exemplo. » (MALDONAT.)

l'heure encore (XII, 23), vouloir entrer dans un meilleur courant de pensées et de sentiments, il n'en a rien été. La parabole qui suit est destinée à leur apprendre à quoi aboutissent ces virements trompeurs, améliorations apparentes qui demeurent sans effet, parce que la conscience et le cœur n'y ont point de part.

XII, 43. Ὅταν δὲ τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα ἐξέλθῃ ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου, διέρχεται δι' ἀνύδρων τόπων ζητοῦν ἀνάπαυσιν, καὶ οὐχ εὑρίσκει.

44. Τότε λέγει· Ἐπιστρέψω εἰς τὸν οἶκόν μου, ὅθεν ἐξῆλθον. Καὶ ἐλθὸν εὑρίσκει σχολάζοντα, σεσαρωμένον καὶ κεκοσμημένον.

45. Τότε πορεύεται καὶ παραλαμβάνει μεθ' ἑαυτοῦ ἑπτὰ ἕτερα πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ, καὶ εἰσελθόντα κατοικεῖ ἐκεῖ· καὶ γίνεται τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου χείρονα τῶν πρώτων. Οὕτως ἔσται καὶ τῇ γενεᾷ ταύτῃ τῇ πονηρᾷ.

XII, 43. Mais quand l'esprit impur est sorti de l'homme, il va par des lieux arides, cherchant du repos, et il n'en trouve point.

44. Alors il dit : Je retournerai en ma maison, d'où je suis sorti. Et à son arrivée, il la trouve vide, balayée et rangée.

45. Alors il s'en va et il prend avec lui sept autres esprits plus méchants que lui; et étant entrés ils y demeurent; et le dernier état de cet homme-là est pire que le premier. Ainsi en sera-t-il aussi pour cette méchante génération.

C'est encore ici une parabole; je l'ai déjà dit, d'accord en cela avec les commentateurs (1). Pour en tirer instruction, il ne faut donc pas s'arrêter au sens extérieur, qui, en toute allégorie, n'est que l'enveloppe du sens intérieur qu'on doit chercher sous le premier. Le plus sûr, pour y réussir, sera de fixer d'abord celui-ci.

(1) CALVIN, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 315.

L'esprit impur qui sort de l'homme dont il est question dans cette similitude, est un de ces *esprits méchants* ou *démons*, que les Juifs considéraient comme les auteurs de la folie (1). Nous avons vu qu'ils nommaient ainsi les âmes des morts (2). Ils supposaient, lorsqu'un homme était atteint de démence, qu'une de ces âmes, étant revenue en ce monde, s'était logée en lui et avait porté le désordre dans son intelligence. L'aliéné était-il guéri, ils expliquaient sa guérison par le départ de cet hôte incommode. Mais pour qu'il s'en allât, il fallait qu'il fût chassé, et nous avons vu également qu'ils avaient recours à divers remèdes pour l'expulser.

Que devenait, suivant eux, le démon qu'on avait forcé de sortir? La parabole nous l'apprend : « Il al- « lait par des lieux arides, cherchant du repos. » Les lieux arides, c'est le désert (3). Dans la poésie hébraïque, ces deux désignations se valent et elles correspondent assez souvent l'une à l'autre (4). C'est au désert, pensait-on, que les esprits des morts se décidaient à fuir, en quittant les corps des vivants, pour ne pas être obligés de retourner aux enfers; et cette supposition trouvait un point d'appui dans la croyance,

(1) Δαιμόνιον ἢ πνεῦμα πονηρόν. (Tobie, VI, 8. *LXX*.) — Πνεύματα ἀκάθαρτα = δαιμόνια. (Matthieu, X, 1, 8.)

(2) Voir ci-dessus, page 151.

(3) « Le désert et le lieu aride se réjouiront. » (Ésaïe, XXXV, 1.)

(4) Ποιήσω τὴν ἔρημον (*le désert*) εἰς ἕλη ὑδάτων, καὶ τὴν διψῶσαν γῆν (*la terre sèche*) ἐν ὑδραγωγοῖς. Θήσω εἰς τὴν ἄνυδρον γῆν (*la terre aride*) κέδρον καὶ πύζον. (Ésaïe, XLI, 18, 19. *LXX*.)

répandue dans l'antiquité, que les morts avaient le pouvoir, quand ils revenaient sur la terre, de se transporter partout à leur gré (1).

En voici un exemple tiré des légendes des Juifs. Après que Tobie, instruit par un ange du moyen d'expulser le démon qui avait troublé la raison de la fille de Raguel, l'en eut délivrée, ce fut dans la Haute-Égypte, terminée par de vastes déserts à l'est et à l'ouest, que le méchant esprit s'enfuit, d'Ecbatane en Médie, où Raguel demeurait. L'ange l'y suivit et le lia, et le démon ayant été mis ainsi dans l'impossibilité de nuire, la guérison de la jeune fille fut à l'abri de toute rechute (2).

(1) A. Maury, *La Magie et l'Astrologie dans l'Antiquité*, page 279.

(2) Ὅτε δὲ ὠσφράνθη τὸ δαιμόνιον τῆς ὀσμῆς, ἔφυγεν εἰς τὰ ἀνώτατα Αἰγύπτου, καὶ ἔδησεν αὐτὸ ὁ ἄγγελος. (Tobie, VIII, 3. *LXX*.) — Qu'il me soit permis, bien que je n'aie à parler ici qu'incidemment de la guérison de la fille de Raguel, de faire remarquer que cette guérison fut obtenue par des moyens analogues à ceux que les Juifs employèrent plus tard pour la guérison des aliénés, et que l'auteur du livre de Tobie la raconte dans les termes encore en usage parmi les Juifs au temps de Jésus pour cette sorte de récits. Aux deux époques, on attribue la folie à la présence d'un méchant esprit ou démon, et pour la faire cesser, on recourt au même procédé : on fait sentir au démon une odeur qui le met en fuite. Je n'hésite pas à penser, la forme de cette superstition étant toujours restée la même, qu'elle doit être comprise dans le livre de Tobie telle qu'elle est expliquée par Josèphe. Asmodée, c'est le nom du démon qui troublait Sara (Tobie, III, 8, 17), ne me paraît donc pas être, comme le veulent les rabbins, le démon qui inspire *le feu de l'amour impur*, suivant l'étymologie hébraïque qu'ils donnent de ce nom, mais plutôt *le Mède*, qui avait aimé Sara (VI, 15. *LXX*), et qui étant mort sans avoir pu l'épouser, parce que la loi de Moïse défendait à Raguel de donner sa fille pour femme à un étranger (VI, 12), la faisait entrer en

Dans la parabole que nous examinons, il en est autrement. Au lieu de cesser pour toujours, le délire, après un intervalle lucide, reparaît plus terrible. Jésus, qui avait emprunté aux croyances populaires la mise en scène de la première partie de cet apologue, y eut recours jusqu'à la fin. Les simples mots dont je me sers ici auraient suffi pour faire connaître le caractère plus grave de la maladie quand elle se remontra par un nouvel accès ; mais la leçon que le récit contient avait besoin de la forme qui lui est donnée ici, pour produire sur le peuple une vive impression. Quelle animation jusqu'au bout ! L'esprit impur ne trouve pas dans le désert inhabité un lieu de repos (1). Il se décide alors à revenir sur ses pas pour voir dans quel état est la maison qu'il a été contraint de quitter. Tout y est en ordre et y a bon air ; mais elle est vide. Personne n'étant là pour lui interdire d'y pénétrer, l'esprit impur s'y installe de nouveau, avec sept autres esprits plus méchants que lui. Les Juifs étaient habitués à cette image. (Luc, VIII, 2.) Il était naturel, en effet, avec leur croyance sur la cause de la folie, de se la représenter d'autant plus intense qu'elle était censée avoir été produite par des agents

démence chaque fois qu'on voulait la marier, de sorte que tous ceux qui avaient voulu s'unir à elle furent trouvés morts dans la chambre nuptiale. Une autre étymologie qu'on a proposée favorise ce sens : d'après elle, le mot Ἀσμοδαῖος serait emprunté au persan, la première syllabe serait l'article, et le nom entier signifierait *le Mède*, désignant ainsi par sa nationalité l'auteur présumé de la folie de Sara.

(1) « Quelque endroit à se reposer. » (J. Le Clerc) — « Einen « Ruhort. » (De Wette.)

plus nombreux. (Luc, VIII, 2, 30.) Ils entrent dans la maison, qui, étant vide, n'était pas gardée. Il n'en aurait pas été ainsi, si, après la sortie de l'esprit impur, la raison ayant réellement remplacé la folie en cet homme, toutes sortes de choses vraies et justes (Philippiens, IV, 8) avaient, comme autant d'habitants, occupé ses pensées. Mais non, l'entrée est libre, et d'autres hôtes, pires que le premier, sont introduits par lui, en sorte que l'homme, plus insensé que jamais, est aussi plus malheureux qu'il ne l'était au commencement de sa maladie.

Ce langage métaphorique, fondé sur la superstition dont j'ai parlé, étant d'un usage général parmi les Juifs lorsqu'il s'agissait de l'aliénation mentale, ce n'eût pas été une parabole que de dire cela d'un fou véritable; mais c'en était une de dire d'un homme dont le cœur était perverti ce qu'on ne disait ordinairement que de celui dont l'intelligence était troublée. L'application de ces métaphores à un état pour la description duquel on n'était pas accoutumé à s'en servir, en faisait une similitude. Elle obligeait, en effet, à leur chercher un second sens, qu'il ne devait pas être difficile de trouver, puisqu'il suffisait, pour s'en rendre compte, de transporter les images destinées à représenter les changements qui peuvent survenir dans l'état intellectuel de l'aliéné, aux variations qui semblent se produire quelquefois dans l'état moral du méchant. Les phases qu'ils travèrsent tous les deux répondent les unes aux autres; les rechutes du second, après une amélioration trompeuse, sont

marquées, comme celles du premier, par une aggravation du mal dont il est atteint; et quand le vice dont il paraissait guéri se remontre, il en amène d'autres à sa suite. Ah! c'est qu'au moral aussi, quand le mauvais esprit se retire, il ne faut pas que sa place demeure inoccupée. Un autre esprit, le saint esprit, doit la remplir : autrement le retour de l'ancien maître du logis ne se fera pas attendre longtemps, et il y reviendra bien accompagné. « Se détourner du mal « est en abomination aux insensés, et le fou réitère « sa folie. » (Proverbes, XIII, 19; XXVI, 11.)

Les proverbes de Salomon sont tout pleins de comparaisons entre le méchant et l'insensé. L'allégorie actuelle me semble y être partout en germe. Il ne m'est pas démontré que Jésus en ait été l'inventeur. J'incline plutôt à penser qu'elle était connue avant lui, et que Jésus, sans se laisser arrêter par sa forme, l'a empruntée, pour l'usage qu'il en voulait faire, à ce fonds commun de fables et de légendes qu'on rencontre chez tous les peuples.

S'il en est ainsi, ce n'est pas la parabole elle-même, mais c'est son application nouvelle, pleine d'indignation et de grandeur, qui lui appartient en propre. Ce qu'on disait parfois d'un homme, il l'a dit de toute une génération, de cette génération méchante et adultère, qu'il censurait tout à l'heure. (XII, 39.) Jésus l'avait bien caractérisée, en la comparant à des enfants que le jeu de la flûte et le chant des complaintes laissent également indifférents. (XI, 17.) On aurait pu supposer cependant que son insensibilité allait

finir, en l'entendant s'écrier, à la vue de ses guérisons miraculeuses : « Celui-ci n'est-il point le Fils de « David ? » (XII, 23.) L'esprit impur était sorti alors, pour un instant, de ces gens-là. Mais hélas ! la maison est vide ; le saint esprit n'est point en eux, et l'esprit impur y revient bientôt avec sept autres méchants esprits, tellement qu'on peut leur dire, sans les mettre en courroux, que Jésus ne chasse les démons que par Béelzébul, et qu'après tant de miracles accomplis sous leurs yeux et admirés par eux, ils demandent encore un signe ! Il est facile de prévoir, après cela, que leur méchanceté ne s'arrêtera pas là ; mais il en sera d'eux alors comme de l'homme de la parabole : leur fin sera pire que leur commencement (1).

(1) J'ai pensé qu'il valait mieux établir mon interprétation de cette parabole, que de réfuter celle à laquelle je l'oppose, et qui, bien qu'assez généralement admise, a tant de peine à se tenir sur ses pieds. Peut-être ne sera-t-il cependant pas inutile de rappeler ici que déjà au dix-septième siècle, Benjamin de Daillon, théologien protestant trop peu connu, refusait, dans un sermon sur 1 Timothée, IV, 1, de donner le nom de diables (διάβολοι) « aux « esprits qui possédaient les corps du temps de Jésus-Christ, » et cela par la raison « que l'Écriture ne les nomme jamais ainsi, et « qu'elle ne parle que d'un seul diable. » Il me suffira, pour montrer à quoi l'on arrive quand on voit des diables dans les esprits impurs, de citer les termes dans lesquels Calvin a parlé de Marie de Magdala, de laquelle, suivant saint Marc et saint Luc, Jésus avait chassé sept démons : « Elle était possédée, dit-il, de sept « diables et était comme un traîneau de Satan. » (*Commentaires sur le N. T.*, tome 1, page 325.) Admette qui voudra ce traîneau ou cette charretée de diables. Il me paraît plus naturel de penser que Jésus et les évangélistes, pour être compris du peuple, ont parlé la langue du peuple, qui était celle aussi de l'historien Josèphe, et que, comme eux, ils ont donné aux choses les noms par lesquels on était accoutumé autour d'eux à les nommer. Les dé-

Nous connaissons maintenant les pharisiens et le peuple juif, considérés collectivement comme les adversaires de la mission spirituelle de Jésus. Le dessein de Matthieu, dans cette section, a été de nous les montrer sous cet aspect. Ils ne pourront cependant pas empêcher l'établissement du royaume des cieux. Matthieu le faisait entendre dès lors dans son enseignement oral par le récit qui suit et qui, destiné à faire contraste avec ce sombre tableau, sert, en outre, de transition aux leçons de la section suivante.

L'épisode qu'on va lire ne s'est pas produit au moment où Jésus achevait de faire entendre aux Juifs ces sévères paroles. Il appartient, comme Matthieu l'indique lui-même (XIII, 1), à un autre jour, au jour où Jésus proposa au peuple sa première parabole sur le royaume des cieux; mais il ne se produisit, ainsi que Luc nous l'apprend, qu'après que Jésus l'eut prononcée. (Luc, VIII, 19-21.) Matthieu a sorti cet incident de sa vraie place, pour le donner ici. C'est qu'il a bien moins égard, dans le classement de ses matériaux, à l'ordre dans lequel les faits ont eu lieu qu'à leur rapport avec l'instruction particulière qu'il veut offrir dans telle ou telle partie de son Évangile, et c'est pour cela qu'il les répartit entre elles selon les sujets, et non selon les époques.

moniaques ne sont donc pas des possédés : « On reconnaît le « Diable à son œuvre, et les vrais possédés sont les méchants; la « raison n'en reconnaîtra jamais d'autres. » (*Troisième lettre écrite de la montagne.*) Rien ne m'empêche de le dire avec Rousseau.

XII, 46. Ἔτι δὲ αὐτοῦ λαλοῦντος τοῖς ὄχλοις, ἰδού, ἡ μήτηρ καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ εἱστήκεισαν ἔξω, ζητοῦντες αὐτῷ λαλῆσαι.

47. Εἶπε δέ τις αὐτῷ· Ἰδού, ἡ μήτηρ σου καὶ οἱ ἀδελφοί σου ἔξω ἑστήκασι, ζητοῦντές σοι λαλῆσαι.

48. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπε τῷ εἰπόντι αὐτῷ· Τίς ἐστιν ἡ μήτηρ μου, καὶ τίνες εἰσὶν οἱ ἀδελφοί μου;

49. Καὶ ἐκτείνας τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπὶ τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ εἶπεν· Ἰδού, ἡ μήτηρ μου καὶ οἱ ἀδελφοί μου.

50. Ὅστις γὰρ ἂν ποιήσῃ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς, αὐτός μου ἀδελφὸς καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν.

XII, 46. Or, comme il parlait encore à la multitude, voici, sa mère et ses frères étaient debout en dehors, cherchant à lui parler.

47. Et quelqu'un lui dit : Voici, ta mère et tes frères sont en dehors, debout, cherchant à te parler.

48. Mais il répondit à celui qui lui disait cela : Qui est ma mère et qui sont mes frères ?

49. Et étendant la main vers ses disciples : Voilà, dit-il, ma mère et mes frères.

50. Car qui que ce soit qui fasse la volonté de mon Père qui est dans les cieux, il est mon frère, et ma sœur, et ma mère.

La mère et les frères de Jésus venaient d'arriver. Comme il était en train d'enseigner, ils se rendirent à l'endroit où il instruisait le peuple ; mais ils ne purent approcher, à cause de la multitude de gens assemblés pour l'écouter, qui les séparait de lui. Ils essayèrent alors de lui faire savoir qu'ils étaient là ; et comme ils étaient debout, en dehors du cercle de ses auditeurs (1), quelqu'un, les ayant aperçus, les lui montra, en l'informant de leurs vains efforts pour réussir à lui parler. (Marc, III, 31, 32.)

Nous n'avons pas à nous enquérir du motif de la

(1) « *Dehors*. Hors du cercle de ceux qui écoutaient les dis« cours de Jésus-Christ. » (J. Le Clerc.) — « Ἔξω, ausser dem « Kreise. » (Baumgarten-Crusius.)

« seau, ni ne la met sous un lit, mais il la place sur le « porte-lampe, afin que ceux qui entrent voient la lu- « mière ; car rien n'est caché qui ne doive être connu, « ni secret qui ne doive être su et devenir manifeste. « Prenez donc garde comment vous écoutez. » (Luc, VIII, 16-18. Voir aussi Marc, IV, 21-24.) Ces mots sont aussi explicites que possible. Ils ne permettent absolument pas de supposer que les paraboles, quelque obscures qu'elles fussent quelquefois, même pour les plus clairvoyants, aient eu pour but de cacher les vérités qui y étaient renfermées. Elles ne les cachaient qu'à ceux qui, au lieu d'en demander l'explication à leur maître comme les disciples, faisaient, de propos délibéré, tout ce qui dépendait d'eux pour n'en pas connaître le sens.

La parabole n'est certainement pas plus destinée que la fable, de laquelle elle ne diffère que par plus d'élévation dans la forme, à ne pas être comprise généralement. Remarquons, d'ailleurs, que Jésus, même lorsqu'il s'adressait exclusivement à ses disciples, n'a pas jugé toujours à propos de nommer dès l'entrée les choses par leur nom. En parlant de la mort de Lazare, il leur avait dit : « Lazare, notre ami, dort, » avant de leur dire ouvertement : « Lazare est mort. » (Jean, XI, 11, 14.) L'une de ces déclarations devait les préparer à l'autre. Une gradation semblable se peut remarquer dans l'enseignement qu'il leur a donné. On le voit, afin de ne pas les obliger à entrer trop brusquement dans sa pensée, commencer par leur dire en employant des similitudes (ἐν παροιμίαις)

ce qu'il leur dira sans voiles ensuite. (Jean, XVI, 25.) Ils étaient frappés eux-mêmes de ce changement dans son langage, lorsqu'il cessait de leur parler en termes couverts. (Jean, XVI, 29.) La parabole avait donc sa place dans les leçons particulièrement adressées aux disciples comme dans celles destinées à la multitude. Elle pouvait de diverses manières être utile à tous; mais elle ne profitait point à ceux qui s'en détournaient comme du reste.

Heureux donc les yeux qui regardent, heureuses les oreilles qui savent entendre ! Rien n'est plus naturel en apparence, mais en réalité rien n'est plus rare que le bon emploi des facultés que Dieu a accordées aux hommes. S'il est avantageux en tout temps de savoir s'en bien servir, combien plus ne devait-ce pas l'être en ce temps-là, où l'on pouvait entendre et voir ce que, dans les siècles écoulés, tant de prophètes et de justes, tout en le souhaitant, n'avaient ni vu ni entendu, parce que l'heure n'en était pas encore venue. C'est un grand bonheur que de vivre à une pareille époque, mais pour ceux-là seulement qui savent apprécier la grâce qui leur est faite.

XIII, 18. Ὑμεῖς οὖν ἀκούσατε τὴν παραβολὴν τοῦ σπείροντος.

19. Παντὸς ἀκούοντος τὸν λόγον τῆς βασιλείας καὶ μὴ συνιέντος, ἔρχεται ὁ πονηρὸς καὶ ἁρπάζει τὸ ἐσπαρμένον ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ· οὗτός ἐστιν ὁ παρὰ τὴν ὁδὸν σπαρείς.

XIII, 18. Vous donc, entendez la parabole du semeur.

19. Tout homme qui entend la parole du royaume et ne la comprend pas, le méchant vient *à lui* et ravit ce qui avait été semé dans son cœur. Cet homme-là a reçu la semence le long du chemin.

20. Ὁ δὲ ἐπὶ τὰ πετρώδη σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων καὶ εὐθὺς μετὰ χαρᾶς λαμβάνων αὐτόν·

20. Celui qui l'a reçue sur les endroits pierreux, c'est celui qui, entendant la parole, l'accueille aussitôt avec joie.

21. Οὐκ ἔχει δὲ ῥίζαν ἐν ἑαυτῷ, ἀλλὰ πρόσκαιρός ἐστι· γενομένης δὲ θλίψεως ἢ διωγμοῦ διὰ τὸν λόγον, εὐθὺς σκανδαλίζεται (1).

21. Il n'a pas de racine en lui, mais est sans durée; et quand l'affliction vient ou la persécution à cause de la parole, il tombe aussitôt.

22. Ὁ δὲ εἰς τὰς ακάνθας σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων, καὶ ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου καὶ ἡ ἀπάτη τοῦ πλούτου συμπνίγει τὸν λόγον· καὶ ἄκαρπος γίνεται.

22. Celui qui a reçu la semence parmi les épines, c'est l'homme qui entend la parole, et chez qui le souci de ce siècle-ci et la fascination de la richesse étouffent ensemble la parole, et il ne produit point de fruit.

23. Ὁ δὲ ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν σπαρείς, οὗτός ἐστιν ὁ τὸν λόγον ἀκούων καί συνιών· ὃς δὴ καρποφορεῖ, καὶ ποιεῖ ὁ μὲν ἑκατόν, ὁ δὲ ἑξήκοντα, ὁ δὲ τριάκοντα.

23. Celui qui l'a reçue sur la bonne terre, c'est celui qui entend et comprend la parole; c'est celui-là qui rapporte du fruit, et *la semence* produit ici cent, là soixante et là trente fois autant.

La parabole du semeur n'était pas seulement au-dessus de la portée du peuple, elle était aussi dans ses détails au-dessus de la portée des disciples. On le voit par le soin qu'ils prirent, suivant Marc, d'interroger leur maître à son sujet. Il paraît, à en juger par la surprise que Jésus leur en témoigna, que les instructions qu'il ne cessait de leur donner auraient dû suffire pour les mettre en état de la bien en-

(1) Σκανδαλίζεται : « Il tombe aussitôt. » (J. Le Clerc.) — « Il « se rebute aussitôt. » (Beausobre et Lenfant.) — « Cela lui est « aussitôt une occasion de chute. » (Version de Lausanne.) — « Il trébuche aussitôt. » (M. Rilliet.) — « Aussitôt il succombe. » (M. l'abbé Crampon.) — « Il se scandalise aussitôt. » (Ostervald.)

tendre, sans qu'il fût nécessaire qu'il la leur expliquât. (Marc, IV, 13.) Pour ceux qui ne demeuraient pas habituellement avec lui, l'explication en était indispensable, les images qui y sont employées pouvant avoir d'autres significations encore que celle qu'il lui a plu d'y attacher (1).

Dans sa généralité, l'idée de cette parabole était facile à saisir. La comparaison qui en fait le fond se rencontre assez souvent chez les moralistes de l'antiquité. « Il faut en agriculture, dit l'un d'eux, un bon « sol, un habile cultivateur et des semences bien « choisies; en éducation, la nature est le sol, le « maître est le cultivateur, et les préceptes sont les « semences (2). » Il est donc tout simple que Jésus compare la parole qu'il annonce à la semence que le semeur répand dans son champ; il n'y a là rien qui puisse arrêter. Mais il en est autrement quand le rapport entre les termes de la comparaison est moins évident, ou quand les idées auxquelles les images répondent ne sont pas du domaine de tous. Nous le reconnaîtrons en rapprochant l'explication de la parabole de son exposition.

Tous entendent la parole du royaume; mais ils

(1) « Nescitis parabolam hanc, et quomodo omnes parabolas cognoscetis? (Marc, IV, 10.) Reprehendit, non quod intellectu « res esset facilis; quis enim nostrum, si audisset, nemine inter« pretante, intelligere potuisset? sed quod, cum tam diu cum ipso « versati fuissent, et deberent magistri esse propter tempus, præ« ceptore in iis rebus, quas ipsi aliis explicare deberent, indige« rent. » (MALDONAT, col. 311.)

(2) PLUTARQUE, *OEuvres morales : Sur l'éducation des enfants.*

diffèrent les uns des autres par l'accueil qu'ils lui font, selon la diversité de leurs dispositions, représentée dans la parabole par la nature différente des diverses portions du champ que le semeur a ensemencé.

Les uns, qui se laissent distraire par mille choses, ressemblent, à cause de leur manque absolu de réceptivité, à un chemin battu, toujours ouvert aux allants et aux venants, et dans lequel la semence ne peut pas pénétrer. Ce qui a été semé dans leur cœur n'est tombé en réalité, ainsi qu'on l'a dit, « qu'au « bord de leur cœur, » comme les grains de blé sont tombés au bord du chemin (1), et quelques instants après, il n'en reste pas plus que de ceux-ci. Avec la même rapidité que les oiseaux ravissent la semence qu'ils aperçoivent à la surface du sol, Satan, qui apparaît d'un bout à l'autre des saintes Écritures, comme le premier auteur et l'instigateur du mal moral, et qui est nommé le diable par saint Luc et le méchant par saint Matthieu (2), enlève de l'esprit de ces gens-là tout souvenir de la parole prononcée devant eux, mais demeurée sans effet.

Il en est d'autres en qui l'on pourrait croire qu'un travail véritable est commencé, à voir l'empressement joyeux avec lequel ils accueillent la parole. Il ne faut cependant pas juger de ce qu'ils éprouvent par la

(1) David Martin, *La Sainte Bible*. 1707. Note sur Matthieu, XIII, 19.)

(2) Ὁ πονηρός. (Matthieu, XIII, 19.) — Ὁ σατανᾶς. (Marc, IV, 15.) — Ὁ διάβολος. (Luc, VIII, 12.)

vivacité des démonstrations. Quelque impressionnables qu'ils paraissent, leur cœur est trop dur pour que la parole du royaume y puisse jeter racine ; et comme le vrai sérieux leur manque, quand il s'agit de souffrir pour elle, ils se rebutent aussi vite qu'ils avaient été prompts à s'exalter. Ils n'ont pas plus de durée que l'herbe semée sur des endroits pierreux, qui lève aussitôt parce qu'elle y a peu de terre, mais qui, au lieu de monter en épis, se dessèche dès que le soleil a pris de la force. Cette image devait être familière aux Juifs (Psaume XC, 6), habitués à redouter autant les ardeurs d'un soleil brûlant que la faim et la soif (Ésaïe, XLIX, 10), et à voir un symbole de l'oppression dans l'accablement qu'elles font ressentir. (Psaume CXXI, 6.)

D'autres encore, aimant le siècle présent (2 Tim., IV, 10), et n'ayant de pensées que pour lui, entendent en vain la parole. Exclusivement préoccupés de la terre et de ses biens trompeurs, ils ne s'inquiètent point de ce royaume des cieux, dont la possession fait le bonheur (V, 3-10), et qu'il faut rechercher préférablement à tout. (VI, 33.) Ainsi ne font pas ceux-ci : ils ont souci de ce siècle-ci ; ses richesses et ses voluptés (Luc, VIII, 14), par lesquelles ils se laissent absorber, étouffent la parole, en sorte qu'elle ne peut rien produire, comme les épines qu'on laisse croître dans un champ étouffent ce qu'on y a semé. « Si nous voulons empêcher que la parole « de Dieu soit étouffée, il faut que chacun de nous « mette peine d'arracher les épines de son cœur, »

disait Calvin (1). Jérémie avait dit dans le même sens à ceux de Juda et de Jérusalem : « Renou- « velez vos jachères et ne semez pas parmi les « épines (2). »

Enfin, il en est qui, « ayant entendu la parole avec « un cœur honnête et bon, la retiennent et portent « du fruit avec persévérance. » (Luc, VIII, 15.) Si la parole, quand elle a été bien comprise, n'est pas efficace au même degré en tous ceux en qui elle a pu se bien développer, elle produit cependant en eux tous une abondance de bonnes œuvres, et c'est en cela qu'ils ressemblent à une bonne terre où la semence répandue rend trente, et soixante, et même cent fois autant. On racontait d'Isaac, qu'ayant été béni de l'Éternel, il recueillit, en une certaine année, au pays des Philistins, le centuple de ce qu'il avait semé. (Genèse, XXVI, 12.) C'est la plus extraordinaire fertilité. Le cœur peut y arriver comme la terre, et alors, sous l'influence de la même bénédiction, les fruits de la justice abonderont de plus en plus.

Matthieu, en reproduisant la parabole du semeur, désigne expressément *la parole* (Marc, IV, 14) qui en est l'objet, et qui est nommée ailleurs *la parole de Dieu* (Luc, VIII, 11), comme *la parole du royaume.* (XIII, 19.) Remarquons cette expression. Elle s'explique par le dessein de Jésus de fonder un royaume. Toutes les paraboles contenues dans cette section s'y

(1) J. Calvin, *Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 334.
(2) Νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα, καὶ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθαις. (Jérémie, IV, 3. *LXX*.)

rapportent, et si l'on veut ne point demeurer dans le vague, mais se bien rendre compte du plan de l'évangéliste et en suivre les progrès, il convient d'avoir constamment cette pensée présente à l'esprit en étudiant son livre.

XIII, 24. Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· Ὡμοιώθη ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ σπείροντι καλὸν σπέρμα ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ.

25. Ἐν δὲ τῷ καθεύδειν τοὺς ἀνθρώπους ἦλθεν αὐτοῦ ὁ ἐχθρὸς καὶ ἔσπειρε ζιζάνια (1) ἀνὰ μέσον τοῦ σίτου καὶ ἀπῆλθεν.

26. Ὅτε δὲ ἐβλάστησεν ὁ χόρτος καὶ καρπὸν ἐποίησε, τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.

27. Προσελθόντες δὲ οἱ δοῦλοι τοῦ οἰκοδεσπότου εἶπον αὐτῷ· Κύριε, οὐχὶ καλὸν σπέρμα ἔσπειρας ἐν τῷ σῷ ἀγρῷ; πόθεν οὖν ἔχει ζιζάνια;

28. Ὁ δὲ ἔφη αὐτοῖς· Ἐχ-

XIII, 24. Il leur proposa une autre parabole, disant : Il en est de même du royaume des cieux que d'un homme qui avait semé du bon grain dans son champ.

25. Pendant que les hommes dormaient, son ennemi vint, sema de l'ivraie au milieu du blé et s'en alla.

26. Et quand l'herbe eut poussé et eut fructifié, alors parut aussi l'ivraie.

27. Et les serviteurs du maître de ce bien étant venus, lui dirent : Maître, n'as-tu pas semé du bon grain dans ton champ? D'où vient donc qu'il y a de l'ivraie?

28. Et il leur dit : Un ennemi

(1) Le ζιζάνιον, l'*ivraie* de nos versions, est, suivant Rosenmüller, le *Lolium temulentum* (en allemand *Tollkorn* ou *Lolch*), nommé *Sonin* par les Hébreux et *Sawan* par les Arabes. C'est la plante dont il est dit par Osée, X, 4, « qu'elle germe sur les sillons des champs, » l'ἀγρώστις des Septante en ce même endroit. Saint Jérôme, en commentant ce passage, la décrit ainsi : « Est genus herbæ calamo simile, quæ per singula genicula, fruticem sursum et radicem mittit deorsum, rursusque ipsi frutices et virgulta alterius herbæ seminaria sunt, atque ita in brevi tempore, si non imis radicibus effodiatur, totos agros veprium similis facit. » Cette plante, fort répandue en Syrie et en Palestine, ressemble, quand elle sort de terre, au froment; mais, plus elle s'élève, plus elle en diffère. (Rosenmuller, *Biblische Naturgeschichte*, tome I, pages 118-120.)

θρὸς ἄνθρωπος τοῦτο ἐποίησεν. Οἱ δὲ δοῦλοι εἶπον αὐτῷ· Θέλεις οὖν ἀπελθόντες συλλέξωμεν αὐτά;

29. Ὁ δὲ ἔφη· Οὔ· μήποτε συλλέγοντες τὰ ζιζάνια ἐκριζώσητε ἅμα αὐτοῖς τὸν σῖτον.

30. Ἄφετε συναυξάνεσθαι ἀμφότερα μέχρι τοῦ θερισμοῦ· καὶ ἐν καιρῷ τοῦ θερισμοῦ ἐρῶ τοῖς θερισταῖς· Συλλέξατε πρῶτον τὰ ζιζάνια καὶ δήσατε αὐτὰ εἰς δέσμας, πρὸς τὸ κατακαῦσαι αὐτά· τὸν δὲ σῖτον συναγάγετε εἰς τὴν ἀποθήκην μου.

a fait cela. Les serviteurs lui dirent : Veux-tu donc que nous allions l'ôter ?

29. Mais il dit : Non, de peur qu'en ôtant l'ivraie, vous n'arrachiez en même temps qu'elle le blé.

30. Laissez-les croître tous deux ensemble jusqu'à la moisson, et au temps de la moisson je dirai aux moissonneurs : Otez d'abord l'ivraie et la liez en bottes, pour la brûler; mais amassez le blé dans mon grenier.

L'interprétation de cette parabole, insérée seulement dans le premier Évangile, ne fut donnée aux disciples qu'un peu plus tard, sur la prière qu'ils firent à Jésus de la leur expliquer. Peut-être, quoique ne la comprenant point, ne voulurent-ils pas, à cause de l'étonnement qu'il avait exprimé de ce qu'ils n'avaient pas entendu la parabole du semeur (Marc, IV, 13), lui demander la signification de celle de l'ivraie avant d'avoir essayé pendant quelque temps d'en trouver eux-mêmes le sens. Il ne leur fut en conséquence enseigné, comme nous allons le voir, qu'après que Jésus eut prononcé d'autres paraboles, qu'ils ne paraissent avoir comprises aussi que très-imparfaitement, puisque leur maître jugea nécessaire de leur tout éclaircir dans des entretiens particuliers. (Marc, IV, 34.) Ces explications intimes ne nous ont pas été transmises par les évangélistes; mais la réa-

lisation partielle des événements figurés dans quelques-unes des similitudes qui en furent l'objet, les éclaire pour nous d'un nouveau jour qui nous aidera à les interpréter.

XIII, 31. Ἄλλην παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς λέγων· Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν κόκκῳ σινάπεως, ὃν λαβὼν ἄνθρωπος ἔσπειρεν ἐν τῷ ἀγρῷ αὐτοῦ·

32. Ὃ μικρότερον μέν ἐστι πάντων τῶν σπερμάτων· ὅταν δὲ αὐξηθῇ, μεῖζον τῶν λαχάνων ἐστί, καὶ γίνεται δένδρον, ὥστε ἐλθεῖν τὰ πετεινὰ τοῦ οὐρανοῦ καὶ κατασκηνοῦν ἐν τοῖς κλάδοις αὐτοῦ.

XIII, 31. Il leur proposa une autre parabole, disant: Le royaume des cieux est semblable à un grain de sénevé, qu'un homme a pris et semé dans son champ,

32. Lequel, bien qu'il soit la plus petite de toutes les semences, quand il a crû, est plus grand que les légumes, et devient un arbre, en sorte que les oiseaux du ciel viennent s'abriter sous ses branches (1).

La petitesse de la graine de sénevé était proverbiale chez les Juifs (2). La plante qui en provient

(1) Ostervald traduit : « Les oiseaux du ciel y viennent et font « leurs nids dans ses branches, » ce qui n'est pas exact et ne répond pas aux faits constatés par Maldonat : « In calidioribus locis « longe supra humanam staturam assurgit; ut, ubi copia est, silva « esse videatur. Ego qui (in Hispania) magnas aliquando sinapis « silvas vidi, insidentes sæpe aves vidi, nidos non vidi. » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 317.)

(2) Matthieu, XVII, 20. — On peut voir par le *Lalitavistâra*, soûtra bouddhique, traduit par M. Foucaux et cité par M. Barthélemy Saint-Hilaire dans son livre sur le Bouddhisme, que la graine du sénevé était en Orient, plusieurs siècles avant notre ère, un symbole de la petitesse, comme le Mérou, auquel on l'opposait, en était un de la grandeur : « La plus grande des montagnes, le « Mérou, roi des monts, ne s'incline jamais devant le sénevé. « L'océan, demeure du roi des Nâgas, ne s'incline jamais devant « l'eau contenue dans le pas d'une vache. » (B. SAINT-HILAIRE, *Le Bouddha et sa religion*, 3e édition, page 59.)

arrive en Orient et dans les contrées méridionales à une assez grande élévation (1). Jésus, en comparant le royaume des cieux à cette humble semence et à l'arbuste qu'elle produit, apprenait à ses disciples à ne pas juger de ce que devait être ce royaume d'après ses faibles commencements, mais à beaucoup en espérer, malgré la petitesse de son origine. Ce n'est pas sans dessein qu'il l'a représenté en tant de

(1) La tige du sénevé n'est haute, dans nos contrées, que de deux ou trois pieds, suivant les espèces. Celles qui sont indigènes en Palestine ne paraissent pas non plus y arriver à une grande élévation. Comme il n'est question dans la parabole que d'un seul grain de sénevé, il s'agit probablement ici d'une variété étrangère au pays, dont on cultivait les sujets isolément à cause de la beauté de la plante. On a supposé que le sénevé de l'Évangile était la salvadore de Perse, *Salvadora Persica*. Le botaniste Aucher-Éloy l'a trouvée en grande quantité dans le voisinage de Darap. (*Relations de voyages en Orient*, tome II, page 599.) Il a aussi rencontré la *Sinapis oliveriana* près de Mardin (tome I, page 191), et la *Sinapis glabrata* aux bords du Tigre (tome I, page 216), et il représente ces deux variétés de sénevé comme des exemples « de la plus vigoureuse végétation. » Il est, au reste. d'autres plantes en Orient, dont le développement n'est pas moins extraordinaire. A l'est de la mer Caspienne, les fougères atteignent dix pieds de haut. (Tome I, page 337.) Le djoghène des rives du Gourghan, céréale qui a quelque ressemblance avec le millet et le blé de Turquie, est mangé en herbe par les chevaux, et peut se couper jusqu'à sept fois pendant l'été avant qu'on obtienne le grain. Mais cette herbe, quand on la laisse pousser, devient une espèce d'arbre. « Sa tige, qui est très-grosse, ajoute « Aucher-Éloy, et qui s'élève à une hauteur considérable, huit ou « dix pieds, sert pour le chauffage. » (Tome I, page 351.) Maldonat dit précisément la même chose du sénevé d'Espagne : « Quo- « modo arbor fiat, cum herba sit, nonnulli etiam quærunt ac dis- « putant, qui sinapi, ut opinor, non viderunt..... Vidi ego sæpe « in Hispania, sinapi, loco lignorum, magnos furnos ad coquen- « dum panem calefieri. » (*Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 317.)

paraboles comme une semence; rien ne peut mieux que cette image, quand on la suit jusqu'au bout, donner l'idée de la manière dont il se développe du dedans au dehors.

Il faut, en lisant la parabole du grain de sénevé, se transporter au temps où elle fut prononcée, et où rien à peu près de ce qu'elle décrit n'avait encore eu lieu. Les progrès du royaume des cieux, racontés dans le livre des Actes, ou ressortant des épîtres des apôtres, nous en facilitent l'intelligence. L'extension toujours croissante de l'Évangile, telle qu'elle résulte des écrits d'Irénée, de Tertullien et de leurs successeurs, en est, en outre, pour nous un commentaire toujours plus clair. Mais les disciples n'étaient pas témoins encore, en ce temps-là, de la croissance de l'arbre : ils n'avaient sous les yeux que le petit grain duquel il devait sortir. La similitude qui nous occupe était donc pour eux une véritable prophétie. Peut-être est-ce parce qu'ils ne devaient voir eux-mêmes que la première partie de son accomplissement, que le royaume dont il s'agit, au lieu d'y être représenté comme un cèdre ou comme un chêne, images imposantes de la force, familières aux prophètes (Ézéchiel, XVII, 22, 23; Ésaïe, LXI, 3), n'y est comparé qu'au sénevé, symbole, ainsi que le kikajon (Jonas, IV, 6), d'un développement extraordinaire et rapide (1), mais non de la vigueur et de la durée.

(1) « La moutarde, dont chacun connaît la rapide croissance. » (*Maison rustique du XIX*e *siècle*, tome I, page 524.)

Au reste, quoi de moins probable alors que ce qui est ici révélé comme devant caractériser cette première époque! L'événement a cependant répondu à la prédiction, et c'est en quelque sorte une double merveille, que Jésus ait prévu et annoncé une chose aussi prodigieuse, et qu'elle se soit réalisée telle qu'il l'avait prédite, quelque invraisemblable que cela dût paraitre.

XIII, 33. Ἄλλην παραβολὴν ἐλάλησεν αὐτοῖς· Ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ζύμῃ, ἣν λαβοῦσα γυνὴ ἐνέκρυψεν εἰς ἀλεύρου σάτα τρία, ἕως οὗ ἐζυμώθη ὅλον.

XIII, 33. Il leur dit une autre parabole : Le royaume des cieux est semblable à du levain qu'une femme a pris et a mêlé à trois mesures de farine, jusqu'à ce que tout soit levé.

Le royaume des cieux n'est pas de ce monde, mais il doit venir en ce monde, et dans la personne de ceux qui en font déjà partie, il est mêlé au monde, pour le pénétrer et lui communiquer sa vertu, de la même manière qu'un peu de levain, mêlé à la pâte, y produit une fermentation qui la modifie. Tel est le rôle que les disciples, malgré leur petit nombre, doivent remplir parmi les hommes; et c'est en ce sens qu'on interprétait autrefois avec raison cette parabole. Il est beau d'entendre saint Jean Chrysostome s'écrier au quatrième siècle : « Si douze hommes ont « été le levain qui a changé et sanctifié toute la terre, « jugez, mes frères, quelle doit être notre corrup- « tion et notre lâcheté, si, étant maintenant un si « grand nombre de chrétiens, nous ne pouvons ser- « vir de levain pour convertir ce qui reste, nous qui

« devrions être assez saints pour servir à la conver-
« sion de dix mille mondes (1). ».

Telles devraient être en tout temps les pensées de tous; mais la tâche de chacun est restreinte : ses obligations ne vont pas au delà de ses forces. On ne demande autre chose au levain que de faire lever les trois mesures de farine auxquelles il a été mêlé. (Genèse, XVIII, 6.) Que chaque fidèle, ou chaque groupe de fidèles, soit un ferment dans le milieu où il a été placé dans ce but, et le royaume des cieux s'étendra de proche en proche autour de lui, jusqu'à ce qu'il ait tout envahi et tout transformé.

XIII, 34. Ταῦτα πάντα ἐλάλησεν ὁ Ἰησοῦς ἐν παραβολαῖς τοῖς ὄχλοις, καὶ χωρὶς παραβολῆς οὐκ ἐλάλει αὐτοῖς·

35. Ὅπως πληρωθῇ τὸ ῥηθὲν διὰ τοῦ προφήτου λέγοντος· Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου· ἐρεύξομαι κεκρυμμένα ἀπὸ καταβολῆς κόσμου.

XIII, 34. Jésus dit toutes ces choses en paraboles à la multitude, et il ne lui disait rien sans parabole,

35. Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le prophète en ces mots : « J'ouvrirai ma « bouche en paraboles; je pu- « blierai des choses cachées de- « puis la fondation du monde. »

Matthieu, après avoir rapporté ces quatre paraboles, ajoute que son maître avait coutume d'en proposer au peuple dans ses discours, et il en donne cette raison, que Jésus voulait à la fois voiler et divulguer les choses qu'il enseignait alors : les voiler d'abord, afin de préparer ainsi ses disciples, et par eux ceux à qui ils seraient chargés de les expliquer, à les recevoir; les divulguer, parce que c'étaient des

(1) *XLVIe Homélie sur saint Matthieu.*

choses cachées, qui ne pouvaient pas venir d'elles-mêmes dans l'esprit des hommes, et qui, par conséquent, devaient leur être révélées pour qu'ils les connussent.

Encore ici il recourt à une citation, ainsi qu'il le fait volontiers pour exprimer sa pensée. Asaph, auquel il donne le nom de prophète à cause des hymnes qu'il a composés, dit au début de l'un de ses chants : « Je vais ouvrir ma bouche (mon discours) par des « expressions figurées (par la poésie); je vais raconter des choses obscures de l'antiquité (1). » Puis, dans une suite de strophes, formant chacune un tableau distinct, il oppose aux bontés de l'Éternel les rébellions de son peuple, depuis le temps où la loi lui fut donnée jusqu'aux jours de David où il vivait lui-même, se proposant d'exciter les Israélites, par le récit des pardons et des bienfaits de leur Dieu, à lui être désormais plus fidèles. Dans la version des Septante, les paroles d'Asaph reviennent à ceci : « J'ouvrirai ma bouche en paraboles; je ferai entendre les problèmes d'autrefois (2). » S'ils emploient le mot de *parabole*, c'est qu'il avait, à l'époque où ils écrivaient, une signification plus large que celle qui lui est demeurée. Ils pouvaient très-bien s'en servir pour désigner les exemples empruntés par Asaph à l'histoire de sa nation pour l'instruction

(1) Psaume LXXVIII, 2. — Je suis redevable de cette traduction au savant hébraïsant feu M. Munck.

(2) Ἀνοίξω ἐν παραβολαῖς τὸ στόμα μου, φθέγξομαι προβλήματα ἀπ' ἀρχῆς. (Ps. LXXVII, 2. *LXX*.)

de ses contemporains, quoique ce ne fussent pas là des paraboles, en prenant ce mot dans son acception moderne, beaucoup plus limitée. Matthieu ne s'est pas laissé arrêter par cette différence. La phrase, telle qu'il la trouve chez les Septante, avec le sens nouveau qu'elle a acquis en vieillissant, exprime pleinement ce que Jésus voulait faire; aussi n'hésite-t-il pas à la lui appliquer, bien qu'elle signifie tout autre chose dans son Évangile que dans le psaume.

Il ne suit, au reste, les Septante qu'aussi longtemps que leur version peut favoriser son dessein. Vers la fin de la citation il les abandonne, pour faire entendre par des expressions bien plus fortes que les leurs, que les hommes avaient toujours ignoré jusqu'à Jésus ce qu'il leur apprenait alors. Il ne dit pas, comme Asaph l'a dit suivant eux : « Je ferai entendre les « problèmes d'autrefois; » mais il dit, en exagérant la pensée du poëte : « Je publierai des choses ca- « chées depuis la fondation du monde, » parce que c'est là ce que Jésus a fait. Un passage altéré si profondément, d'abord dans sa signification par le temps, et puis par l'évangéliste, et qui, dans le psaume dont il fait partie, ne ressemble à rien moins qu'à une prophétie, ne pouvait évidemment pas être allégué par Matthieu comme si c'était une prédiction sur la forme que Jésus donnerait alors à son enseignement, prédiction dont il serait difficile d'ailleurs de comprendre l'utilité (1). Il ne le cite, comme tant

(1) Calvin a fait en ces mots ses réserves sur ce point : « S. Matthieu n'entend pas que le Pseaume qu'il allègue soit une

d'autres passages de l'Ancien Testament, qu'à cause du rapport que les mots, détachés du contexte, ont avec son sujet (1); et n'ayant que cela en vue, il y introduit sans scrupule les changements nécessaires à son but.

Ceci éclairci, voyons ce que Matthieu a eu l'inten-

« prophétie qui parle spécialement de Christ; mais comme la ma« jesté de l'Esprit s'estoit monstrée clairement aux propos sortans « de la bouche du Prophète, il dit que la vertu d'iceluy a esté « aussi vivement représentée en la parole de Christ. » (*Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 341.)

(1) David Martin en a fait la remarque avant moi. « Nous lisons « dans saint Matthieu, dit-il, que Jésus-Christ ayant prononcé de« vant le peuple plusieurs paraboles, l'évangéliste dit par voie « d'observation : *Afin que fût accompli ce qui avait été dit par « le prophète: J'ouvrirai ma bouche en similitudes.* Le passage « cité se lit au psaume 78, au verset 2; mais ce psaume n'est « depuis le commencement jusqu'à la fin qu'un récit historique « des biens que Dieu avait faits à son peuple, et quoique ce « psaume soit un des plus longs, on n'y voit rien qui ait l'appa« rence d'une prophétie, rien qui de soi-même aille à Jésus« Christ; si on l'y fait trouver, c'est qu'on l'y amène à force, « pour pouvoir prendre dans le sens le plus étroit, et dans toute « la rigueur de la lettre, ces mots de l'évangéliste, *afin que fût « accompli*, ou *en sorte que fût accompli ce qui avait été dit « par le prophète.* » — Il avait dit un peu avant : « Je regarde « ces paroles comme une espèce de formulaire, qui peut indiffé« remment convenir aux citations fondées sur le sens direct et « précis du texte qu'on cite et à celles qui ne sont faites que par « voie d'accommodation. » C'est ce qu'il nomme encore *le sens de simple conformité d'une chose à l'autre*. (*Traité de la Religion révélée*. Partie II, chapitre VIII. Tome I, pages 346, 347.) Si ce sens est légitime ici, comme David Martin le pense, pourquoi ne le serait-il pas ailleurs? Je pourrais donc, au besoin, en appeler à son exemple pour me justifier de l'avoir admis jusqu'ici dans tous les cas semblables. Ma manière de traduire (*Afin qu'eût lieu pleinement ce qui a été dit par le prophète*) y répond, d'ailleurs, bien mieux que celle en usage.

tion de faire comprendre par ce moyen. Jésus, me semble-t-il dire, en publiant des choses cachées depuis tant de siècles, a certainement voulu qu'elles cessassent d'être cachées. Il ne se proposait donc pas d'aveugler les Juifs lorsqu'il leur parlait en paraboles; il désirait, au contraire, leur fournir par elles l'occasion de se mieux instruire. Nous allons voir, en effet, qu'il mettait pleinement en lumière, pour ceux qui l'interrogeaient, ce qu'il ne leur avait dit d'abord qu'en figures.

XIII, 36. Τότε ἀφεὶς τοὺς ὄχλους ἦλθεν εἰς τὴν οἰκίαν ὁ Ἰησοῦς. Καὶ προσῆλθον αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· Φράσον ἡμῖν τὴν παραβολὴν τῶν ζιζανίων τοῦ ἀγροῦ.

XIII, 36. Alors Jésus, ayant congédié la foule, s'en alla à la maison. Et ses disciples s'approchèrent de lui et lui dirent : Explique-nous la parabole de l'ivraie du champ.

37. Ὁ δὲ ἀποκριθεὶς εἶπεν αὐτοῖς· Ὁ σπείρων τὸ καλὸν σπέρμα ἔστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου·

37. Il leur répondit : Celui qui sème le bon grain, c'est le Fils de l'homme;

38. Ὁ δὲ ἀγρός ἐστιν ὁ κόσμος· τὸ δὲ καλὸν σπέρμα, οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας· τὰ δὲ ζιζάνιά εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ·

38. Le champ, c'est le monde; le bon grain, ce sont les enfants du royaume; l'ivraie, ce sont les enfants du méchant;

39. Ὁ δὲ ἐχθρός, ὁ σπείρας αὐτά, ἔστιν ὁ διάβολος· ὁ δὲ θερισμὸς συντέλεια τοῦ αἰῶνός ἐστιν. Οἱ δὲ θερισταὶ ἄγγελοί εἰσιν.

39. L'ennemi qui l'a semée, c'est le diable; la moisson, c'est la fin du siècle; les moissonneurs, ce sont les anges.

40. Ὥσπερ οὖν συλλέγεται τὰ ζιζάνια καὶ πυρὶ κατακαίεται· οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος τούτου.

40. Comme donc on ôte l'ivraie et qu'on la brûle toute au feu, ainsi en sera-t-il à la fin de ce siècle-ci.

41. Ἀποστελεῖ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ, καὶ συλλέξουσιν ἐκ τῆς βασι-

41. Le Fils de l'homme enverra ses anges, et ils ôteront hors de son royaume tout ce qui occa-

λείας αὐτοῦ πάντα τὰ σκάνδαλα καὶ τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν,	sionne des chutes, et ceux qui commettent l'iniquité,
42. Καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.	42. Et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Là seront les pleurs et les grincements de dents.
43. Τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν, ὡς ὁ ἥλιος, ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν. Ὁ ἔχων ὦτα ἀκούειν, ἀκουέτω.	43. Alors les justes brilleront comme le soleil dans le royaume de leur père. Que celui qui a des oreilles pour entendre, entende!

Le champ, c'est le monde. Ainsi, ce n'est pas dans la Judée seulement, c'est dans le monde entier que le royaume des cieux doit venir. Mais le monde n'est que le lieu du royaume des cieux; il n'est pas lui-même ce royaume; il ne l'est pas plus que le champ où croît le blé n'est le blé qui y pousse.

Pour qu'il y ait un royaume des cieux sur la terre (VI, 10), il faut que la terre soit ensemencée de la parole de Dieu. Celui qui la répand, c'est le Fils de l'homme, nom sous lequel Jésus s'est déjà plusieurs fois clairement désigné. (VIII, 20; IX, 6; XI, 19; XII, 8, 40.) Il est la vérité (Jean, XIV, 6), et il est venu apporter dans le monde la parole de son Père, qui, elle aussi, est la vérité, afin que les hommes soient sanctifiés par elle (Jean, XVII, 8, 14, 17); et quiconque est pour la vérité écoute sa voix. (Jean, XVIII, 37.) C'est la grande œuvre décrite dans la parabole.

Mais cette œuvre du Fils de l'homme est troublée par une œuvre contraire. Après que la semence d'en

haut a été répandue dans le monde par Jésus, le diable, son adversaire, ne se contente pas d'en enlever ce qu'il peut. (XIII, 4, 19.) Quand les hommes cessent de veiller, il vient, lui qui est menteur et le père du mensonge (Jean, VIII, 44), mêler, comme il l'a fait dès le commencement, les faussetés qu'il tire de son propre fonds à la vérité divine. Les mauvaises pensées et les mauvais sentiments qu'il sème dans les esprits et dans les cœurs font, en s'y développant, les méchants et les hypocrites, tout comme la semence de Dieu fait de ceux en qui elle demeure les justes et les saints.

De là deux sortes d'hommes, les enfants de Dieu et les enfants du diable, que l'on reconnaît à leurs œuvres, suivant saint Jean. (1 Jean, III, 10.) Les premiers sont nommés ici *les enfants du royaume*, pour établir par cette désignation même, que quand il s'agit du royaume de leur Père (XIII, 43), et non du royaume d'Israël, ils ont seuls droit à ce titre, par lequel les Juifs, en tant que formant la nation dont l'Éternel s'était autrefois déclaré le roi, avaient coutume de se distinguer des autres peuples (1). Les seconds sont appelés *les enfants du méchant*, parce qu'ils montraient, en faisant le mal, quel était le père duquel ils étaient issus. Les uns sont le bon grain, les autres l'ivraie de la parabole (2).

(1) Sur l'emploi des mots *enfants du royaume* pour désigner le peuple d'Israël, voir ci-dessus, page 13, note 1.

(2) « Le mot d'ivraie est mis pour la semence au verset 25, et « au verset 28 pour les mauvaises plantes qui sont nées de cette

Aussi longtemps que les deux influences opposées de Dieu et de Satan s'exerceront en ce monde, il y aura une humanité composée du mélange des justes et des injustes. Mais le moment viendra où la séparation se fera entre les éléments contraires demeurés mêlés jusque-là. Le Fils de l'homme enverra alors ses anges, qui ôteront du milieu des siens tout ce qui pourrait les faire tomber dans le péché (1), et qui feront sortir de leurs rangs tous ceux qui se seront adonnés à l'iniquité, pour qu'ils reçoivent le châtiment que leurs fautes auront mérité.

« semence, comme le blé se prend également pour le grain et pour « la plante née du grain. Ainsi, dans le sens mystique, il y a premièrement la semence elle-même, qui est l'Évangile, et puis les « plantes qui en sont nées, c'est-à-dire les fidèles. De même « l'ivraie, ce sont d'abord les erreurs, les vices et les maximes du « siècle; dans la suite, elle est le symbole des méchants qui sont « nés de la semence que le malin a semée. » (David Martin, *La Sainte Bible*, 1707. Notes sur Matthieu, XIII, 25, 28 et 38.)

(1) Πάντα τὰ σκάνδαλα, *tout ce qui occasionne des chutes*. Je n'entends pas seulement par là l'affliction et la persécution à cause de la parole, indiquées dans la parabole du semeur comme faisant tomber ceux qui n'ont pas de racine en eux (XIII, 21), mais aussi les tentations, les séductions, les mauvaises leçons et les mauvais exemples, toutes les suggestions du malin, en un mot, qui provoquent des chutes en ce monde, et qui prendront fin en même temps que le présent siècle. Avec cette interprétation, le pronom αὐτούς du verset 42 ne se rapporte qu'à τοὺς ποιοῦντας τὴν ἀνομίαν, et non à πάντα τὰ σκάνδαλα du verset 41. Il n'en est pas ainsi quand on entend par σκάνδαλα *ceux qui sont des occasions de chute et de scandale*. (Saci.) Calvin, Diodati, Richard Simon, Jean Le Clerc, David Martin, Beausobre et Lenfant, et de notre temps, De Wette, Meyer et Baumgarten-Crusius, admettent tous ce dernier sens, que Grotius a essayé d'autoriser en ces mots : « Homines σκάνδαλα hic vocantur. Neque enim ea vox factis tantum, sed et hominibus tribuitur, ut infra XVI, 23. »

Le royaume spirituel, qui n'était qu'en formation jusque-là, arrivera en ce temps-là à sa perfection. Ce sera le royaume du Père. Les saints du Souverain en seront mis en possession (Daniel, VII, 22), comme en étant les héritiers (XXV, 34), et ils y brilleront comme le soleil, eux dont la lumière a lui devant les hommes (V, 16) durant la période de la préparation.

Après avoir expliqué ainsi la parabole de l'ivraie, Jésus ajouta : « Que celui qui a des oreilles pour « entendre, entende ! » Cet appel à l'attention était nécessaire ; car si l'interprétation qu'il avait donnée avait dissipé l'obscurité du commencement de la similitude, elle n'en avait pas éclairci pleinement la dernière partie. Les disciples savaient maintenant que la confusion en ce monde des bons et des méchants continuerait jusqu'à une époque déterminée où le Fils de l'homme donnerait les ordres nécessaires pour la faire cesser ; mais ils n'étaient pas aussi bien instruits de ce qui se rapportait à ce grand événement, parce que leur maître, au lieu de leur en parler explicitement, le leur représentait sous de nouvelles images, plus claires sans doute que les premières, et très-propres à faire sur eux une solennelle impression, mais qui étaient loin cependant de leur tout révéler ! C'est que, cette fois encore, la parabole était une prophétie, et que son accomplissement seul pourra faire tomber entièrement les voiles qui la recouvrent. Jusque-là les métaphores qui l'expriment ne nous offriront qu'une figure in-

certaine des choses qu'elles sont destinées à nous faire connaître, les images, alors même qu'elles passent de la parabole dans l'explication, n'en disant pas les vrais noms.

On le peut voir par l'impossibilité qu'on éprouve à concilier entre elles celles qui servent tour à tour à représenter l'horreur du sort final réservé aux méchants. Ici et ailleurs il est dit qu'ils seront jetés dans une fournaise ardente (XIII, 50; XXV, 41); d'autres fois, qu'ils seront expulsés dans les ténèbres qui sont dehors. (VIII, 12; XXII, 13; XXV, 30.) Ce sont là deux comparaisons qui se contredisent, puisque la clarté du feu fait cesser l'obscurité. Mais qu'importe la diversité des métaphores! Leur but n'est pas de nous décrire un châtiment de la nature duquel nous serions hors d'état, dans notre condition présente, de nous faire aucune idée, mais d'en inspirer un salutaire effroi. Quelles que soient les figures, l'enseignement qu'elles apportent revient à ceci, que là où elles se réaliseront, « seront les pleurs et les grincements de dents. » Ces mots, plusieurs fois répétés par Jésus, ont été recueillis avec soin par Matthieu. C'était une manière d'engager les hommes à rechercher le royaume des cieux, que de leur persuader qu'il ne saurait y avoir que désolation en dehors de son enceinte; et s'il y revient si souvent, c'est qu'il avait essentiellement cela en vue dans son Évangile (1).

(1) La balle que celui qui est plus puissant que Jean et qu plonge dans l'esprit saint et le feu, devait brûler dans le feu non

L'époque où la prophétie contenue dans la parabole de l'ivraie devait s'accomplir, était un autre point qui pouvait être diversement compris. Elle est nommée ici *la fin de ce siècle-ci.* (XIII, 40.) Cette expression, qui ne se rencontre dans le Nouveau Testament que chez saint Matthieu, se trouve être la dernière parole de Jésus qu'il ait enregistrée. (XXVIII, 20.) Les disciples paraissent en avoir été fort préoccupés depuis qu'ils l'entendirent de sa bouche pour la première fois, puisqu'ils lui demandèrent, peu de jours avant sa mort, quel serait le signe de cette fin du siècle. (XXIV, 3.) Il résulte de sa réponse que la bonne nouvelle du royaume devait auparavant être publiée par toute la terre, pour servir de témoignage à toutes les nations (XXIV, 14), ce qui s'accorde parfaitement avec sa déclaration que le champ c'est le monde. Cette publication étant loin encore d'être achevée, on en doit conclure que la fin du siècle désigne, sans égard à leur durée, la fin des temps préparatoires, après lesquels aura lieu le jugement, qui séparera le siècle présent du siècle à venir. (XII, 32.) Les premiers chrétiens ont pu s'y tromper, et croire que le triage annoncé devait se réaliser à la fin du siècle où ils

éteint, n'a aucun rapport de signification avec l'ivraie que les moissonneurs jetteront dans la fournaise ardente. J'ai montré précédemment que la balle c'est le péché (*Essai d'Interprétation*, partie II, page 23), tandis qu'on vient de voir que l'ivraie ce sont les pécheurs. Jean le Baptiste faisait allusion à leur purification du péché par Jésus; la parabole figure la punition des impénitents, ce qui est bien différent.

vivaient, les événements ne leur ayant pas encore appris le contraire. Nous nous rendrions facilement compte de leur erreur, si nos versions n'en dissimulaient pas la cause, en faisant dire à Jésus que la moisson c'est la fin du monde, tandis qu'il a dit que c'est la fin du siècle. L'emploi de l'un de ces mots pour l'autre, en cet endroit, a d'autant plus d'inconvénient dans nos traductions, que Jésus les a employés tous les deux en expliquant la parabole, (κόσμος, *le monde*, au verset 38, αἰών, *le siècle*, aux versets 39 et 40), et que l'on s'expose, en les confondant, à des méprises dans son interprétation.

Peut-être aura-t-on remarqué que Jésus, dans cet entretien avec ses disciples, a tout à fait passé sous silence quelques détails, qui semblent moins, il est vrai, faire partie de la similitude que lui servir de cadre. Les serviteurs, dans leur zèle pour les intérêts de leur maître, lui avaient demandé s'il voulait qu'ils allassent arracher l'ivraie qui avait poussé dans son champ. Craignant qu'ils n'arrachent en même temps le blé, il le leur défend, et il leur prescrit de les laisser croître tous deux ensemble jusqu'au temps de la moisson, où d'autres qu'eux, les moissonneurs, c'est-à-dire les anges, recevront l'ordre de la ramasser et de l'emporter. (XIII, 28-30.)

Si cette portion de la parabole ne leur a pas été expliquée, c'est sans doute parce que la leçon qui y est renfermée était destinée à l'instruction des générations futures, et non à la leur, vu qu'ils n'auraient pu la mettre en pratique dans les circonstances

où ils étaient placés. Clair-semés comme ils le furent longtemps encore au milieu des Juifs et des païens hostiles à l'Évangile, ne possédant aucun pouvoir, outragés, persécutés, mis à mort à cause de la parole du royaume, ils n'auraient certes pu avoir l'idée d'ôter violemment du monde, avant que les temps de la patience de Dieu ne fussent écoulés, ceux que Jésus leur avait dit être représentés par l'ivraie. Mais que d'autres l'ont eue après eux, et que Jésus avait bien prévu ce qui est alors arrivé! Le plus souvent, c'est le froment, et non pas l'ivraie, qu'on a arraché pour le jeter au feu; or le maître ne voulait pas même qu'on arrachât l'ivraie!

Dès la fin du quatrième siècle, la liberté religieuse trouva des adversaires parmi les docteurs de l'Église. Saint Augustin l'attaqua en forme dans le cours de ses controverses avec les donatistes. Aussi M. Vinet a-t-il compris ce père parmi les patrons de l'intolérance. Il remarque cependant que l'évêque d'Hippone, quelque déplorables qu'aient été ses maximes, n'a pas été aussi loin qu'on a été après lui, puisqu'il demandait qu'on laissât vivre les hérétiques, tandis que d'autres docteurs ont demandé ensuite qu'on les fît mourir (1).

(1) Voici comment saint Augustin s'exprime dans son épître CXXVII, adressée à Donat, proconsul d'Afrique, et qui est l'épître C dans l'édition des Bénédictins où les lettres sont rangées selon l'ordre des temps : « Corrigi eos cupimus, non necari; nec « disciplinam circa eos negligi volumus, nec suppliciis quibus di- « gni sunt exerceri. Quæsimus igitur ut, cum Ecclesiæ causas au- « dis, potestatem occidendi te habere obliviscaris. » — Voir la

Mais si saint Augustin ne veut pas qu'on les punisse de mort, il approuve qu'on les jette en prison, pour essayer de les convertir. Dans son épître au tribun Boniface, traité fort étendu sur la conduite à tenir envers eux, il a recours à toutes sortes d'arguments pour établir que l'Église a raison d'employer la force pour faire rentrer dans son sein les enfants qu'elle a perdus. Voulant s'autoriser de la parole même du Seigneur, il en appelle à la parabole du festin, où l'homme qui avait convié beaucoup de gens à son souper, après s'être borné d'abord à leur faire dire que tout était prêt, prescrit ensuite à ses serviteurs de faire entrer tous ceux qu'ils rencontreront. C'est le *Compelle intrare*, devenu si célèbre. (Luc, XIV, 16-24.) « Le banquet du Sei-« gneur, dit-il, n'est autre chose que l'unité du « corps de Jésus-Christ, et cela n'est pas moins vrai « par rapport à cette unité que le lien de la paix « entretient, que par rapport au sacrement de « nos autels. Il est vrai qu'avant que ces lois par « où on les force d'entrer dans le festin sacré de « l'unité eussent été publiées en Afrique par ordre « des empereurs, je croyais, aussi bien que d'autres « de mes frères, qu'il ne fallait point demander aux « empereurs des lois précises contre cette hérésie, « et qui allassent à l'abolir, en ordonnant des peines « contre tous ses sectateurs. Mais Dieu, dont la mi-« séricorde allait plus loin que mes propres désirs,

note XVIII de M. Vinet, *sur les premiers siècles de l'Église*, dans son *Mémoire en faveur de la liberté des cultes*.

« et qui savait combien le remède amer, mais salu-
« taire, de la terreur des lois était nécessaire à plusieurs esprits paresseux et opiniâtres, et qu'il y a « une dureté qui résiste aux paroles et aux remontrances, mais dont un peu de sévérité vient à bout, « ne permit point que nos députés réussissent (1). » Saint Augustin va jusqu'à se persuader qu'il est charitable de préserver les donatistes des supplices éternels par des peines passagères, et « Dieu ayant « procuré à l'Église, dans son besoin, par la foi et « la religion des princes, l'autorité nécessaire pour « faire rentrer dans l'unité ceux qui en sont sortis (2), » il prie le proconsul d'Afrique « de leur « faire savoir, par une ordonnance publique, que les « lois faites par les empereurs contre leur schisme « demeurent dans toute leur vigueur, » de peur qu'ils ne s'imaginent qu'elles ne subsistent plus (3).

Cette mauvaise doctrine rencontrait, au reste, à cette époque même, de généreux contradicteurs. Saint Hilaire de Poitiers la combattait dans un mémoire adressé à l'empereur Constance (4). Saint Jean

(1) Épître CLXXXV, édition des Bénédictins. — A Boniface, tribun. Traduction de Dubois.

(2) *Ibid.*

(3) Épître C. — A Donat, proconsul d'Afrique.

(4) « Deus cognitionem sui docuit potius quam exegit; et operationum cœlestium admiratione præceptis suis concilians auctoritatem, coactam confitendi se aspernatus est voluntatem. Si « ad fidem veram istiusmodi vis adhiberetur, episcopalis doctrina « obviam pergeret, diceretque : Deus universitatis est, obsequio « non eget necessario, non requirit coactam confessionem. Non « fallendus est, sed promerendus..... At vero quid istud, quod

Chrysostome, aussi, dans ses homélies sur saint Matthieu, adressées aux chrétiens d'Antioche, opposait la mansuétude évangélique à la sanguinaire intolérance de son temps: « Pour guérir l'impiété, il « n'y a, leur disait-il, point de remède plus sou- « verain que la douceur et la patience; car la dou- « ceur est plus efficace que toute la violence dont « on userait. Il faut donc traiter avec une grande « douceur les maladies de nos frères, parce que ce- « lui qui ne se retire du vice que par une crainte « purement humaine y retombera bientôt. Ce fut « pour cette raison que Jésus-Christ défendit d'ar- « racher l'ivraie de son champ, voulant par cette pa- « tience donner lieu à la pénitence des hommes(1). » Puis, quand il arrive à la parabole à laquelle il vient de faire allusion en passant, il aborde directement la question de l'hérésie en ces mots : « Pourquoi « Jésus-Christ nous marque-t-il que les serviteurs « font ce rapport à leur maître, sinon pour nous ap- « prendre par la réponse du père de famille qu'il « ne faut point tuer les hérétiques? Ils ne s'appuient « pas sur leur propre sentiment. Ils consultent la « sagesse de leur maître. *Voulez-vous?* lui disent-ils. « Mais il le leur défend et leur dit : *Non, de peur « qu'en cueillant l'ivraie, vous ne déraciniez aussi tout « ensemble le bon grain.* Il leur parle de la sorte

« sacerdotes timere Deum vinculis coguntur, pœnis jubentur? » (HILAR. *Ad Constantium Augustum liber.*)

(1) *XLIVe Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.* Traduction de P.-A. de Marsilly.

« pour empêcher ainsi les guerres, les meurtres et « l'effusion du sang. Car il ne faut point tuer les « hérétiques, puisque ce traitement qu'on leur ferait, « remplirait toute la terre de guerres et de meurtres. « Si vous voulez qu'ils soient châtiés sans qu'ils « nuisent au bon grain, attendez le temps que Dieu « a marqué pour en faire la justice (1). » Autrement, comme il le fait voir, beaucoup d'innocents et de justes seraient enveloppés dans ces désolations, et l'on ne donnerait pas aux hérétiques eux-mêmes le temps de se convertir.

Malheureusement Chrysostome, après ces sages paroles, a le tort d'ajouter : « Jésus--Christ n'em-« pêche pas néanmoins qu'on ne réprime les héré-« tiques, qu'on ne leur interdise toute assemblée, « qu'on ne leur ferme la bouche, et qu'on ne leur « ôte toute liberté de répandre leurs erreurs; mais « il ne veut pas qu'on les tue et qu'on répande leur « sang (2). » *Il n'empêche pas!* Cette remarque n'a aucun fondement dans la parabole, qui distingue seulement entre *arracher* et *laisser croître*; mais les docteurs du quatrième siècle, alors même qu'ils insistaient pour qu'on ne fît pas mourir les hérétiques, étaient bien aises qu'on protégeât l'Église contre eux; et avec ce point de départ, combien la pente n'était-elle pas glissante! Aussi, au lieu de s'arrêter aux limites posées par le patriarche de Constantinople et par l'évêque d'Hippone, ne tarda-

(1) *XLVIe Homélie.*
(2) *Ibid.*

t-on pas à revendiquer ouvertement, dans les divers camps, le droit de se servir du glaive contre ceux qui croyaient autrement qu'on ne croyait soi-même. Il en a été ainsi pendant beaucoup de siècles dans les pays chrétiens. Ce n'était pas qu'on ne connût point la réponse du maître qui l'interdit : on la connaissait si bien qu'on la commentait; mais on s'efforcait de la dénaturer en la commentant, et j'en pourrais citer de curieux exemples (1). C'est le cas de répéter l'a-

(1) Je me bornerai à ceux-ci, empruntés au seizième siècle :

« Sunt, qui hoc loco abutantur, ut probent, aut non puniendos, « aut non occidendos hæreticos. Tamen non absolute paterfami- « lias prohibet evelli zizania; sed ne forte simul et triticum eradi- « cetur. Cum ergo periculum non est, ne simul triticum eradice- « tur; sed periculum potius est, ne si non evellantur, triticum « lædant; quid opus est messem expectare? Mature evellanda « sunt, mature comburenda.

« Præterea, cur periculum est, ne simul cum zizaniis triticum « evellatur, aut cur jubet paterfamilias messem expectare, nisi « quia ante messem dignosci et separari a tritico non possunt? « Cum ergo et dignosci possunt, et separari, utique separanda « sunt, utique comburenda.

« ... Principes, aut, quia principes ista lecturi non sunt, eos, « qui principes monere possunt, admoneo, non licere illis istas, « quas vocant, conscientiæ libertates, nimium nostro tempore « usitatas, hæreticis dare, nisi prius Ecclesia, aut is qui Ecclesiæ « caput est, Romanus Pontifex Christi persona, et tanquam pa- « terfamilias, indicaverit non posse evelli zizania, nisi simul et tri- « ticum evellatur; et e re Ecclesiæ esse, ut usque ad messem per- « mittantur utraque crescere.

« Hujus enim rei non principes, qui patrisfamilias servi sunt, « sed ipsius patrisfamilias, id est Ecclesiæ gubernatoris judicium « esse debet. Nec debent principes patremfamilias rogare, ut si- « nat utraque crescere usque ad messem, sed an velit ut eant « et evellant zizania. Ita eos affectos atque paratos esse opor- « tet, ut a patrefamilias coerceri potius opus sit quam inci-

vertissement de Jésus : « Que celui qui a des oreilles « pour entendre, entende! ».

XIII, 44. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν θησαυρῷ κεκρυμμένῳ ἐν τῷ ἀγρῷ, ὃν εὑρὼν ἄνθρωπος ἔκρυψε, καὶ ἀπὸ τῆς χαρᾶς αὐτοῦ ὑπάγει καὶ πάντα ὅσα ἔχει πωλεῖ καὶ ἀγοράζει τὸν ἀγρὸν ἐκεῖνον.

45. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν ἀνθρώπῳ ἐμπόρῳ, ζητοῦντι καλοὺς μαργαρίτας·

46. Ὃς εὑρὼν ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην, ἀπελθὼν πέπρακε πάντα ὅσα εἶχε, καὶ ἠγόρασεν αὐτόν.

XIII, 44. De plus, le royaume de Dieu est semblable à un trésor caché dans un champ, qu'un homme ayant trouvé, a caché, et dans la joie qu'il en a, il part, et aliène tout ce qu'il a, et achète ce champ-là.

45. De plus, le royaume des cieux est semblable à un marchand qui cherche de belles perles,

46. Lequel, ayant trouvé une perle de grand prix, s'en est allé, a vendu tout ce qu'il avait, et l'a achetée.

« tari. » (MALDONAT, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 315-316.)

Calvin a soutenu dans son livre *De hæreticis jure gladii coercendis*, comme le jésuite Maldonat dans son commentaire, « qu'il est licite aux princes et juges chrétiens de punir les héré« tiques. » La parabole de l'ivraie ne lui paraît pas y être contraire. « L'Église de Dieu, dit-il, modère son zèle à une même « règle, de peur qu'il ne s'égare. » Mais cela ne doit pas, selon lui, empêcher les magistrats de sévir contre ceux qui la troublent : « Je vous prie, est-ce raison, s'écrie-t-il, que les héré« tiques meurtrissent les âmes en les empoisonnant de leurs « fausses doctrines, et qu'on empêche le glaive ordonné de Dieu « de toucher à leurs corps? » Il ne veut pas que les magistrats, comme gardiens de la religion, aiguisent leurs épées pour mettre incontinent à mort tous ceux qui auront failli; « mais quand il y a « des esprits malins qui machinent de faire révolter le peuple de la « pure doctrine de Dieu, lors il est besoin de venir au dernier re« mède, afin que le mal ne s'épanche point plus outre. »

Que de crimes et de douleurs de moins sur la terre, si, au lieu de prendre à rebours le commandement si positif de leur maître, les serviteurs s'y étaient conformés partout et en tout temps!

47. Πάλιν ὁμοία ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν σαγήνῃ (1) βληθείσῃ εἰς τὴν θάλασσαν καὶ ἐκ παντὸς γένους συναγαγούσῃ·

48. Ἣν, ὅτε ἐπληρώθη, ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τὸν αἰγιαλὸν καὶ καθίσαντες συνέλεξαν τὰ καλὰ εἰς ἀγγεῖα, τὰ δὲ σαπρὰ ἔξω ἔβαλον.

47. De plus, le royaume des cieux est semblable à un filet qui, jeté à la mer, ramasse tout indifféremment,

48. Et que *les pêcheurs*, quand il est plein, remontent sur le rivage, après quoi, s'étant assis, ils mettent ensemble ce qui est bon dans des vaisseaux, et ils rejettent ce qui est mauvais.

Jésus, dans son explication de la parabole de l'ivraie, avait parlé de l'humanité à ses disciples comme ne pouvant être considérée tout entière comme le peuple de Dieu, parce qu'elle est et qu'elle sera jusqu'à la fin des temps un mélange de justes et de méchants. C'est dans son sein cependant que ce peuple doit être recruté. Comment cela se fera-t-il? Jésus, qui, en expliquant cette parabole, avait déjà conduit l'histoire de l'humanité jusqu'à ses destinées après le jugement, revient sur ses pas pour le dire, et expose en trois autres similitudes les trois principales manières dont le peuple de Dieu se forme et s'accroît ici-bas. Elles reviennent à ceci : les uns trouvent le royaume des cieux sans l'avoir cherché;

(1) La σαγήνη était un filet d'une espèce particulière qui se traînait sur les grèves. Ulpien examine, à propos de l'édit *De Injuriis*, si l'on peut en interdire l'usage : « Si quis me prohibeat in « mari piscari vel, everriculum, quod græce σαγήνη dicitur, du- « cere, an injuriarum judicio possim eum convenire? » (*Dig.*, lib. XLVII, tit. x, § 13.) C'est peut-être de σαγήνη, en latin *sagena*, qu'est venu notre mot *seine*, qui sert encore aujourd'hui à désigner cette sorte de filet. Richard Simon l'a employé en traduisant ce passage.

d'autres le cherchent et le trouvent; d'autres encore, en plus grand nombre, qui ne l'ont ni trouvé ni même cherché, y sont comme entraînés par ceux qui s'efforcent de les y faire entrer. Telle est la signification principale de ces paraboles, liées étroitement entre elles, quoique distinctes. Elles ne nous ont été conservées que par saint Matthieu. Je vais les examiner de plus près.

Les premiers sont représentés par cet homme qui trouve un trésor dans un champ, près duquel il avait sans doute passé bien des fois sans se douter qu'il y en eût un là. Quelqu'un pensera peut-être qu'un heureux hasard le lui a fait découvrir; mais non, c'est Dieu qui a dirigé ses pas vers l'endroit où il est, et qui lui a ouvert les yeux pour le voir. Aussitôt qu'il l'a aperçu, il a compris que rien au monde ne le saurait valoir : il se défait donc en hâte de tout ce qu'il a, pour acquérir le champ qui le contient. Le trésor dans le champ, c'est quelque chose du bonheur du ciel sur la terre, ce sont les grâces excellentes et les dons parfaits qui viennent d'en haut, et qui descendent du Père des lumières. Le champ, c'est une manière de penser, une manière de sentir, une manière d'agir et d'être, toute une vie enfin, qu'il faut s'approprier pour posséder avec elle ces grâces, et sans laquelle on ne les obtient pas. Le trésor est, par conséquent, inséparable du champ. Aussi cet homme n'enlève-t-il pas le trésor; il le laisse enfoui à la place même où il l'a découvert et le recouvre, sachant qu'il n'en peut devenir l'heureux

possesseur que s'il achète le champ (1). Les biens qu'il aliène pour l'acquérir, c'est tout ce dont se composaient la vie mal comprise et le bonheur trompeur qui l'avaient satisfait jusque-là. Combien j'en ai vu les abandonner comme lui, tout joyeux, lorsqu'ils ont su où trouver quelque chose de meilleur; et comme lui, ne plus vouloir d'autres possessions, d'autres jouissances, d'autre activité, que celles avec lesquelles ils pouvaient avoir aussi les véritables richesses dont ils avaient, au moment où ils y songeaient le moins, appris à connaître l'existence et le prix!

Le marchand qui cherche de belles perles est le type de la seconde classe de personnes, je veux dire de celles qui cherchent la sagesse, « laquelle vaut « mieux que les perles. » (Proverbes, VIII, 11.) Ces hommes-là, passionnés pour la vérité, s'informent d'elle auprès de tous ceux qu'ils croient capables de la leur enseigner. Mais ils ne recueillent ainsi, quelque nombreux que soient ceux à qui ils s'adressent, que des fragments de vérités, mêlés à de profondes erreurs, avec lesquels nul ne parviendrait jamais à reconstruire la vérité en son entier et à en rétablir l'unité. Qu'on ne s'étonne donc pas de ce que le marchand, quand il trouve enfin la vérité par-

(1) Ce trait, qui a son importance dans la parabole, est tout à fait conforme aux anciennes coutumes des Juifs : « Videtur jure « hebræo thesauri proprietas agri dominum secuta. » (GROTIUS.) — Bava Mezia, f. 28, 2 : « R. Emi invenit urnam denariorum... « Agrum ergo... emit, ut pleno jure thesaurum possideret. » (Cité par De Wette, Meyer et d'autres.)

faite, enseignée par le ciel à la terre, et qui est appelée dans la parabole la perle de grand prix, n'hésite pas à tout vendre afin de pouvoir s'en rendre acquéreur. Il renonce à ses biens pour la perle, comme l'autre homme a renoncé aux siens pour le trésor. Ses biens à lui, ce sont les idées fausses qu'il s'était faites sur tout ce qu'il y a de plus important. Il rompt sans regret avec elles, aussitôt qu'il a appris à connaître Dieu et à se bien connaître lui-même. Une fois entré dans cette voie, le changement survenu dans sa manière d'envisager les choses s'étend insensiblement à tout. Il en vient peu à peu, s'il a la perle, à ne les regarder toutes qu'au point de vue du ciel. Heureux ceux qui font ainsi; car le royaume des cieux est à eux !

Tous ceux-ci, qu'ils aient ou non cherché le royaume des cieux avant de le trouver, y sont arrivés comme d'eux-mêmes sous la conduite de Dieu, et en quelque sorte un à un; chacun d'eux a son histoire particulière, différente à bien des égards de celle des autres. Il n'en est pas ainsi de ceux de la troisième parabole, ramassés ensemble par le filet, que les pêcheurs d'hommes, au service de Jésus (IV, 19), avaient jeté à la mer. Le filet, c'est leur ministère fidèlement exercé; c'est surtout leur prédication entraînante, qui, comme la seine qu'on tire sur les grèves, enlève indistinctement tout ce qu'elle rencontre, d'où il résulte que quand on y regarde, on s'aperçoit bien vite que tout ce qui a été pris ne mérite pas d'être conservé. Après avoir retiré leurs

rets, les pêcheurs examinent tranquillement ce qu'ils contiennent; ils mettent à part ce qui est bon, et ils rejettent dans la mer ce qui ne vaut rien. Ainsi font aussi les pêcheurs d'hommes. Quand les multitudes qui se pressent autour d'eux se laissent entraîner tout entières par l'autorité ou le charme de leur parole, ils n'ont garde d'estimer de même tous ceux qui en font partie. Loin de là, ils ne retiennent auprès d'eux que les croyants sincères. Les autres ont beau les avoir suivis, ils ne sont pas propres à être recueillis dans les églises des saints; ils sont du monde, et les ministres de Dieu les rendent au monde auquel ils appartiennent encore, en attendant que quelque pêche future les en fasse définitivement sortir, s'ils deviennent propres pour le royaume des cieux.

XIII, 49. Οὕτως ἔσται ἐν τῇ συντελείᾳ τοῦ αἰῶνος· ἐξελεύσονται οἱ ἄγγελοι καὶ ἀφοριοῦσι τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων	XIII, 49. Ainsi en sera-t-il à la fin du siècle. Les anges sortiront et sépareront les méchants d'avec les justes,
50. Καὶ βαλοῦσιν αὐτοὺς εἰς τὴν κάμινον τοῦ πυρός· ἐκεῖ ἔσται ὁ κλαυθμὸς καὶ ὁ βρυγμὸς τῶν ὀδόντων.	50. Et ils les jetteront dans la fournaise du feu. Là seront les pleurs et les grincements de dents.

Dans la parabole de l'ivraie, défense est faite par le maître aux serviteurs d'arracher l'ivraie du milieu du blé. Dans la parabole du filet, les pêcheurs, aussitôt après la pêche, séparent ce qui est bon de ce qui est mauvais, et rejettent ce qui ne vaut rien dans la mer. Les serviteurs et les pêcheurs représentant

également les ministres du Seigneur, on en doit conclure qu'il y a une séparation qu'il leur est interdit de faire, et qu'il en est une autre à laquelle ils sont appelés. Celle pour laquelle ils s'offrent et qui ne les regarde point, a pour objet d'ôter les méchants de ce monde et doit aboutir à leur châtiment. Elle est réservée à d'autres qu'eux, aux anges. Celle qui fait partie de leur emploi est entièrement différente : elle ne consiste pas à ôter les méchants du milieu des bons, mais à ôter les bons du milieu des méchants et à les assembler à part, de peur, s'ils entraient pêle-mêle dans les églises, que les églises et le monde ce ne fût tout un. Le triage qu'il est nécessaire qu'ils fassent, aura pour seul résultat, comme je l'ai dit, de renvoyer les mondains au monde, tandis que la séparation qui sera l'office des anges précipitera les injustes dans la fournaise du feu. Jésus l'avait déjà déclaré aux disciples. (XIII, 41, 42.) Il le leur répète ici dans les mêmes termes, et afin de distinguer mieux encore les deux séparations l'une de l'autre, il ajoute que pour celle qui n'aura lieu qu'à la fin du siècle, les anges sortiront tout exprès de leur demeure (1), ce qui ne permet guère de penser à ces pauvres pêcheurs, assis sur le rivage, et occupés à mettre dans leurs vaisseaux ce qu'il y a de bon dans ce qu'ils ont pris.

Je m'étonne que les interprètes aient pu s'y tromper et croire que Jésus, en renouvelant la déclaration

(1) « Videlicet missi à Domino. » (Bèze.)

qu'il avait déjà faite, a eu l'intention de dire, contrairement au sens naturel de la parabole, dont les détails ne s'y prêtent nullement, que le triage fait par les pêcheurs est l'image de celui qui sera opéré par les anges. Une si étrange méprise ne me paraît pouvoir s'expliquer que par la fausse notion sur l'Église universelle accueillie par les catholiques, et par le fait des Églises nationales accepté par les protestants. Les idées qui en sont nées et qui ont prévalu, ont obscurci pour eux cet enseignement si clair du maître.

XIII, 51. Λέγει αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Συνήκατε ταῦτα πάντα; Λέγουσιν αὐτῷ· Ναί, κύριε.
52. Ὁ δὲ εἶπεν αὐτοῖς· Διὰ τοῦτο πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς εἰς τὴν βασιλείαν τῶν οὐρανῶν ὅμοιός ἐστιν ἀνθρώπῳ οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.

XIII, 51. Jésus leur dit : Avez-vous compris toutes ces choses ? Ils lui dirent : Oui, Seigneur.
52. Et lui leur dit : Or donc, tout scribe instruit en vue du royaume des cieux est semblable à un chef de famille, qui tire de son trésor du nouveau et du vieux.

L'enseignement renfermé dans les paraboles réunies dans cette section avait pour but de mettre les disciples en état de se faire une juste idée de la nature du royaume des cieux, de son origine et de ses destinées. Ce royaume devait sortir tout entier de la semence de la parole du Fils de l'homme tombée sur une bonne terre (1); mais quand elle sera levée, on s'apercevra qu'elle n'a pas été seule répandue, en voyant qu'une mauvaise semence, sursemée par

(1) Parabole du semeur.

le diable, a levé avec elle (1). Le royaume des cieux, d'abord presque imperceptible, n'en grandira pas moins très-rapidement (2). Il s'étendra, pénétrant tout de proche en proche, en vertu de la force qui est en lui (3). Les uns lui sacrifieront tout ce qu'ils ont, parce que, dès qu'ils l'ont vu, ils en ont reconnu l'excellence (4); d'autres, parce que les recherches auxquelles ils se sont livrés les ont convaincus qu'il n'y a rien ici-bas qui le vaille (5). Le royaume des cieux s'accroît d'ailleurs par les efforts constants de ceux qui s'emploient à cette tâche et qui essayent de réunir ses éléments dispersés (6). Ils y réussissent en partie, mais sans que pour cela cesse en ce monde leur mélange avec les éléments contraires (7), parce qu'il faudrait pour qu'il cessât, non pas seulement qu'ils ne fussent pas du monde (Jean, XVII, 16), mais à la lettre, qu'ils sortissent du monde. (1 Corinthiens, V, 10.) Le jour de la séparation entre les justes et les méchants viendra cependant, et alors, comme Jésus l'avait dit dès le commencement, l'issue de ceux-là sera la vie, mais l'issue de ceux-ci sera la perdition. (VII, 13, 14.) Alors aussi le royaume des cieux, arrivé à sa perfection, sera dans sa gloire (8).

(1) Parabole de l'ivraie.
(2) Parabole du grain de sénevé.
(3) Parabole du levain.
(4) Parabole du trésor.
(5) Parabole de la perle de grand prix.
(6) Parabole du filet.
(7) Parabole de l'ivraie.
(8) Explication de la parabole de l'ivraie.

Voilà ce que Jésus s'appliquait à faire entrer dans l'esprit des futurs hérauts de son Évangile, afin de les mettre en état d'en instruire le peuple. Comment auraient-ils pu le seconder ou continuer son œuvre, si, au lieu d'envisager ainsi les choses, ils s'étaient représenté le royaume messianique qu'il venait fonder comme un royaume de la terre? Pour établir à son profit un royaume temporel, il aurait dû s'y prendre différemment et tenir un tout autre langage, que les préoccupations ordinaires du patriote, en l'absence de si hautes visées, suffisent pour inspirer.

On en peut juger par la peine que se donnait Socrate pour rendre ceux qui le recherchaient attentifs à ce que le service de la patrie exige de connaissances et d'efforts. Le troisième livre des mémoires que Xénophon lui a consacrés, est surtout rempli d'entretiens où il poursuit ce but. Tantôt Socrate y parle de l'art militaire en maître, s'occupant tour à tour des qualités nécessaires au commandement des armées et des besoins du soldat, du meilleur parti à tirer des diverses sortes de troupes et du choix du terrain le plus avantageux pour combattre; tantôt il y entre dans les détails les plus minutieux sur ce que doivent savoir ceux qui aspirent à gouverner ou simplement à remplir des fonctions publiques. Tout cela était naturel dans sa bouche, parce qu'il devait, en sa qualité de citoyen d'un pays particulier, à quelque hauteur que s'élevassent d'ailleurs ses pensées, se préoccuper sérieusement des intérêts de sa patrie. Aussi, en même temps qu'il s'appliquait

avec un soin extrême à montrer la différence qu'il y a entre le saint et l'impie, entre le juste et l'injuste, entre ce qui est honnête et ce qui est honteux, se donnait-il la même peine, son biographe en a fait la remarque, pour expliquer ce que c'est qu'un État et un homme d'État, et comment il faut gouverner (1). Mais jamais un mot sur de tels sujets n'est sorti de la bouche de celui qui devait, dès son enfance, être tout entier aux affaires de son Père. (Luc, II, 49.) Deux épées sont assez pour ses grands desseins (Luc, XXII, 38), et il ne fera allusion aux forces dont il pourrait disposer que pour déclarer qu'il ne veut pas y avoir recours. C'est que le royaume du Dieu de toute la terre qu'il est venu fonder s'accroît par d'autres moyens que les royaumes limités des hommes, qui ne peuvent s'étendre qu'aux dépens les uns des autres.

Il importait infiniment que les disciples en eussent de justes idées. Voilà pourquoi Jésus, après leur avoir expliqué les paraboles qui s'y rapportent, leur demande s'ils ont compris ces choses, et sur leur réponse affirmative ajoute, qu'il faut qu'ils se servent de ce qu'ils viennent d'apprendre de lui, tout comme de ce que Moïse et les prophètes ont autrefois enseigné, pour l'instruction qu'ils seront bientôt appelés à donner au peuple. Un bon chef de famille ajoute toujours à ses provisions, et distribue aux gens de sa maison les nouvelles avec les anciennes. Que

(1) Xénophon, *Mémoires sur Socrate*. Livre I, chapitre I.

les scribes que Jésus a daigné instruire en vue ou, comme on peut aussi lire, dans les choses du royaume des cieux (1), fassent de même. Le royaume des cieux doit être une doctrine, pour devenir toujours plus visiblement un fait.

XIII, 53. Καὶ ἐγένετο, ὅτε ἐτέλεσεν ὁ Ἰησοῦς τὰς παραβολὰς ταύτας, μετῆρεν ἐκεῖθεν.

XIII, 53. Et après cela, Jésus, quand il eut achevé ces paraboles, s'en alla de là.

Le lieu d'où Jésus partit alors est celui où il s'était rendu avec ses disciples, après avoir congédié la foule. (XIII, 36.) Pendant le séjour qu'il y fit avec eux, il leur expliqua la parabole de l'ivraie, comme nous l'avons vu, et il leur proposa celles du trésor caché, de la perle et du filet. Ces trois paraboles sont les seules dont il soit question dans ce verset. Avec le suivant commence un autre fragment qui n'est pas ici à sa vraie place, si l'on a égard à l'ordre des temps, mais que saint Matthieu insère à dessein en cet endroit par le motif que je dirai bientôt.

XIII, 54. Καὶ ἐλθὼν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ ἐδίδασκεν αὐτοὺς ἐν τῇ συναγωγῇ αὐτῶν, ὥστε ἐκπλήττεσθαι αὐτοὺς καὶ λέγειν· Πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις;

55. Οὐχ οὗτός ἐστιν ὁ τοῦ τέκτονος υἱός; οὐχὶ ἡ μήτηρ αὐ-

XIII, 54. Et étant venu en sa patrie, il les enseignait dans leur synagogue, de sorte qu'ils en étaient dans l'étonnement et qu'ils disaient : D'où viennent à celui-ci cette sagesse et les miracles?

55. N'est-il pas le fils du charpentier? Sa mère ne s'appelle-

(1) Les deux manières de traduire sont autorisées par la différence qu'il y a entre les manuscrits. Quelques-uns des plus anciens, le *Codex Sinaiticus* entre autres, au lieu de εἰς τὴν βασιλείαν, ont τῇ βασιλείᾳ.

τοῦ λέγεται Μαριάμ; καὶ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ Ἰάκωβος καὶ Ἰωσῆς καὶ Σίμων καὶ Ἰούδας;

56. Καὶ αἱ ἀδελφαὶ αὐτοῦ οὐχὶ πᾶσαι πρὸς ἡμᾶς εἰσι; πόθεν οὖν τούτῳ ταῦτα πάντα;

57. Καὶ ἐσκανδαλίζοντο ἐν αὐτῷ. Ὁ δὲ Ἰησοῦς εἶπεν αὐτοῖς· Οὐκ ἔστι προφήτης ἄτιμος, εἰ μὴ ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ καὶ ἐν τῇ οἰκίᾳ αὐτοῦ.

58. Καὶ οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν.

t-elle pas Marie, et ses frères Jacques, et Joses, et Simon, et Jude (1)?

56. Et ses sœurs ne sont-elles pas toutes parmi nous? D'où lui viennent donc toutes ces choses?

57. Et ils trouvaient en lui une cause de chute. Mais Jésus leur dit : Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et dans sa maison.

58. Et il ne fit pas là beaucoup de miracles à cause de leur incrédulité.

Cette scène se passe à Nazareth, où Jésus avait été élevé, et qui, à cause de cela, est nommée par saint Luc (IV, 16, 23), comme ici par saint Matthieu, sa patrie, bien qu'il soit né à Bethléhem, suivant ces deux évangélistes. Il y demeurait quand Jean commença à prêcher, et c'est de cette ville qu'il se rendit au Jourdain pour être baptisé par lui. (Marc, I, 9.) Mais quand il retourna en Galilée, ce n'est pas à Nazareth, où il avait si longtemps habité, mais à Capernaüm, qu'il fixa son séjour. (Matthieu, IV, 12, 13.)

(1) Calvin ne les considère pas comme ayant été les propres frères de Jésus. (*Commentaires sur le N. T.*, tome I, page 392.) Beaucoup de théologiens protestants, David Martin entre autres, ont partagé cette manière de voir. M. Schérer, qui est d'un avis contraire, rappelle dans un article de la *Revue de Théologie*, tome III, pages 31-40, intitulé : *Jacques, fils d'Alphée, et Jacques, frère du Seigneur*, « qu'on trouve déjà une différence « d'opinions sur ce sujet dans l'ancienne Église. » — Voir la note de M. l'abbé Crampon sur les *Frères de Jésus* dans le *Vocabulaire*, à la suite de sa traduction des Évangiles.

Il ne voulut même y aller qu'après que son enseignement et ses miracles lui eurent acquis un grand renom dans le pays, parce qu'il savait combien les hommes ont en général de peine à reconnaître la supériorité de ceux qu'ils ont regardés autrefois comme leurs inférieurs ou comme leurs égaux. Mais il eut beau n'y revenir qu'à une époque où il était « honoré de tout le monde (1), » l'enthousiasme qu'il excitait ne réussit pas à disposer ses compatriotes en sa faveur.

Lorsqu'ils l'entendirent pour la première fois, ainsi que saint Luc le raconte (IV, 16-30), élever la voix dans leur synagogue, ils admirèrent, il est vrai, sa parole; mais ils se dirent aussitôt que celui qui les captivait ainsi n'était autre, après tout, que le fils de Joseph, ce qui obligea Jésus à changer de langage, comme ils changeaient de sentiments à son égard, et à leur reprocher de justifier le proverbe que nul prophète n'est reçu dans sa patrie (2). Ils le firent bien

(1) Δοξαζόμενος ὑπὸ πάντων. (Luc, IV, 15.)

(2) « Les hommes, dit Vauvenargues, ne se rendent d'ordinaire « sur le mérite d'autrui qu'à la dernière extrémité. Ceux que nous « croyons nos amis sont assez souvent les derniers à nous accor- « der leur aveu. On a toujours dit que *personne n'a créance « parmi les siens;* pourquoi? parce que les plus grands hommes « ont eu leurs progrès comme nous. Ceux qui les ont connus « dans les imperfections de leurs commencements, se les repré- « sentent toujours dans cette première faiblesse, et ne peuvent « souffrir qu'ils sortent de l'égalité imaginaire où ils se croyaient « avec eux : mais les étrangers sont plus justes, et enfin le mérite « et le courage triomphent de tout. » (*Réflexions sur divers sujets,* XXIII, § 1.)

Le proverbe juif était évidemment d'une application plus particu-

voir quand, au lieu de profiter de ses répréhensions, ils s'en irritèrent tellement qu'ils le mirent hors de leur ville, et le menèrent jusqu'au sommet de la montagne sur laquelle elle était située, pour le précipiter, ne lui laissant le temps de faire au milieu d'eux aucun de ces miracles qu'ils avaient entendu dire qu'il faisait à Capernaüm, et auxquels ils semblent n'avoir pas cru, à en juger par l'ironie des discours que Jésus leur prête.

Plus tard il voulut tenter un nouvel essai auprès de ses compatriotes (1). Saint Marc nous en fait connaître l'époque. Ce fut après qu'il eut guéri la fille de Jaïrus et avant qu'il n'eût donné commission aux douze apôtres de visiter les brebis perdues de la maison d'Israël (Marc, VI, 1-6) : deux événements que rien ne sépare l'un de l'autre chez saint Luc (VIII, 49-56; IX, 1, 2), mais entre lesquels saint Marc a intercalé le récit actuel, qu'il rattache au premier comme y faisant suite (2). Ils appartiennent donc tous les trois à la même époque.

Quand, cette fois, Jésus prit de nouveau la parole dans la synagogue de Nazareth, l'étonnement des auditeurs ne fut pas moins grand que la première fois.

lière. En généralisant la vérité qu'il exprime, Vauvenargues lui a fait perdre quelque chose de sa signification première; mais son explication n'en est pas moins très-instructive.

(1) « Hæc profectio ab ea distinguenda est, quæ refertur Luc, « IV, quamvis eadem de utraque referantur, Nazarethanis priore « reprehensione nihilo factis melioribus. » (Beza.)

(2) Καὶ ἐξῆλθεν ἐκεῖθεν καὶ ἦλθεν εἰς τὴν πατρίδα αὐτοῦ. (Marc, VI, 1.)

Ils étaient frappés de sa sagesse; ils ne contestaient plus ses miracles, dont beaucoup d'entre eux avaient sans doute eu occasion d'être témoins ailleurs (1); ils les affirmaient, au contraire. Mais ils ne pouvaient malgré cela, et quoiqu'ils eussent eu plus de temps et plus de motifs qu'il n'en fallait pour changer de sentiments à son égard, se faire à l'idée qu'un homme de leur pays, duquel ils connaissaient la famille et les humbles antécédents, pût être un prophète. Toujours sous l'empire du même préjugé, ils passent en revue les parents qu'ils lui connaissent, et ne trouvant rien dans ce qu'ils savent d'eux qui puisse leur apprendre d'où lui vient ce qui les surprend, ils tournent en objection ce qui aurait dû leur servir de preuve. Moins, en effet, il était possible de se rendre raison par les circonstances extérieures de ce qu'il y avait d'extraordinaire dans son œuvre, et plus il était nécessaire de remonter à Dieu même pour l'expliquer. Ce n'est pas là ce que firent les Nazaréens : comme à sa visite précédente, ils se heurtèrent contre sa personne (2), parce que les rapports trop familiers qu'ils avaient eus avec lui le déconsidéraient à leurs yeux. Jésus, en les quittant, ne put donc que

(1) « Remarquez combien il avait laissé passer de temps et combien il avait fait de miracles avant que de revenir à Nazareth. Et « néanmoins ils ne le peuvent encore souffrir. » *(XLVIIIe Homélie de saint Jean Chrysostome sur l'Évangile selon saint Matthieu.)*

(2) « Impingebant in eum, tanquam in lapidem, et corruebant. « Hoc enim proprie est σκανδαλίζεσθαι, *scandalizari*. » (Maldonat, *Commentarii in quatuor evangelistas*, col. 325.)

leur faire une nouvelle application du proverbe : « Un prophète n'est méprisé que dans sa patrie et « dans sa maison. »

Lorsqu'il était venu auparavant à Nazareth, il n'avait pu y faire aucun miracle, à cause de la violence dont on y avait usé envers lui. L'évangéliste nous apprend qu'il n'en fit alors qu'un petit nombre, à cause de leur incrédulité, guérissant seulement quelques malades (Marc, VI, 5), qu'il rencontra probablement sur son chemin. Avec le mauvais vouloir que les habitants ressentaient pour lui, ils ne pouvaient guère songer à lui en amener d'autres pour qu'il les guérît, puisqu'ils n'auraient fait ainsi que rendre plus évident combien ils avaient tort de le recevoir si mal. Les rares guérisons qu'il opéra parmi eux auraient suffi, d'ailleurs, pour les convaincre de sa mission, s'ils avaient voulu se laisser persuader, la force probante des miracles ne dépendant pas de leur multiplicité. Et puis, Jésus ne voulait pas convertir les Juifs à coups de miracles. Il s'en servait pour préparer leur conversion, en leur faisant comprendre par la puissance de ses œuvres l'autorité de sa parole; mais il cessait bientôt d'en faire, quand le résultat qu'il avait en vue n'était pas atteint. Se détournant d'eux dans ce cas, comme ils se détournaient de lui, il s'étonnait de l'incrédulité de ceux qui s'étaient étonnés si vainement de sa sagesse. (Marc, VI, 2, 6.)

J'ai fait voir que saint Marc représente la visite de Jésus à Nazareth comme ayant eu lieu aussitôt après la guérison de la fille de Jaïrus. Matthieu la raconte

donc, ainsi que j'en ai déjà fait la remarque, sans égard au temps. Mais pourquoi l'insère-t-il ici, à la fin de la section des paraboles relatives au royaume des cieux? Je ne mets pas en doute que ce ne soit par le même motif qui lui a fait raconter immédiatement avant ces paraboles une autre histoire qui tend au même but que celle-ci. Là il montrait que la famille spirituelle de Jésus, de laquelle le royaume des cieux n'est qu'une extension, se compose de tous ceux qui font la volonté de son Père, l'obéissance à ce Père étant le lien supérieur qui unit les hommes avec lui. Ici il fait voir qu'aucune relation temporelle et aucune parenté charnelle ne sauraient le remplacer, et qu'il ne servait pas plus aux concitoyens de Jésus d'être ses concitoyens, ni à ses frères d'être ses frères, si sa parole ne trouvait pas entrée en eux, qu'il ne servait aux Juifs en général d'être de la race d'Abraham, s'ils ne faisaient pas les œuvres d'Abraham. (Jean, VIII, 37-39.) L'enseignement général qui ressort des similitudes trouve donc une sorte de confirmation dans ces deux récits, dont le premier les introduit, et dont le second, ainsi qu'on l'a dit avec raison, n'a pas seulement été inséré ici pour lui-même, mais à titre de conclusion de toute cette série de paraboles (1).

On le reconnaîtra sans peine, je le pense, si l'on

(1) « Im Zusammenhange bei Matthæus steht nemlich die ganze « Begebenheit nicht um ihrer selbst willen erzæhlt, sondern als « Schlussstein zu der Parabelsammlung. » (Olshausen, *Biblischer Commentar über sæmmtliche Schriften des N. T.*, tome I, page 469.)

essaye d'appliquer à cette portion de l'Évangile selon saint Matthieu la grande règle d'interprétation autrefois proposée par l'un de nos commentateurs les plus judicieux. Il veut « que l'on ne donne jamais à un « texte de l'Écriture une explication éloignée de sa « liaison avec l'endroit où il est placé, » et il affirme que ce n'est pas seulement pour quelques textes particuliers, mais pour des chapitres entiers, que la manière de les bien entendre dépend de ce qui précède et de ce qui suit. Méconnaître la règle de bien observer les liaisons, c'est, selon lui, courir après ses propres pensées et laisser derrière soi celles de son auteur. Y faire, au contraire, toujours attention, en d'autres mots, « laisser chaque chose à sa place et « dans toute sa liaison, » c'est, pour un interprète de l'Écriture sainte, le meilleur moyen d'arriver au sens clair et développé des matières que les écrivains sacrés ont liées les unes aux autres (1).

J'attache d'autant plus de prix à citer ces lignes, que la méthode conseillée par leur auteur est précisément celle que je me suis constamment efforcé de suivre dans ce travail. Plus j'y ai eu recours pour l'étude du livre de saint Matthieu, et plus je me suis aperçu combien est fondée la remarque de saint Jean Chrysostome, « que la sagesse de cet ad- « mirable évangéliste se voit par toute l'économie de « son Évangile (2). »

(1) David Martin, *Traité de la Religion révélée*. Lewardé, 1719. Partie II, chapitre xii.

(2) *XLVIIe Homélie sur l'Évangile de saint Matthieu.*

Mais si l'heureux choix des matériaux qu'il a employés, leur bonne disposition et la juste proportion entre les diverses parties de son œuvre autorisent pleinement un tel jugement, il faut convenir qu'il nous paraîtrait encore mieux fondé, si l'on était parvenu à se rendre compte exactement du plan suivi par saint Matthieu, et si l'on pouvait expliquer par les nécessités de ce plan, soit le classement des faits qu'il rapporte dans un autre ordre que saint Luc et saint Marc, soit la contexture générale de son livre. On l'a entrepris souvent; mais on a toujours reconnu que l'intention que l'on attribuait habituellement à saint Matthieu ne permettait de donner une analyse raisonnée de son livre que jusqu'à la fin du chapitre XIII, où je viens d'arriver. A partir de là, « tous les efforts de la critique et de l'exégèse ne « parviennent pas, ainsi qu'un savant écrivain en a « fait la remarque, à rendre évidente la continuation « du plan précédemment suivi. On en perd, dit-il, « le fil et la trace (1). »

Mon hypothèse sur le dessein que saint Matthieu a voulu réaliser étant entièrement différente de celle de mes devanciers, ne saurait être comparée utilement avec elle que si l'on veut bien l'examiner avec le même soin que la leur. Ayant atteint le point au delà duquel ils pensent qu'on ne rencontre plus dans le premier Évangile que des fragments ajoutés sans

(1) Ed. Reuss, *Nouvelles Études comparatives sur les trois premiers Évangiles.* (*Nouvelle Revue de Théologie*, tome II, page 38.)

enchaînement logique les uns aux autres, je puis dès à présent prier mes lecteurs de vouloir bien mettre en parallèle mes résultats et ceux qu'ils ont obtenus.

Il me reste à montrer dans la seconde moitié de cet Essai, que la réalisation du plan que j'ai indiqué, dès l'entrée, comme étant celui de l'auteur (1), peut être constatée jusqu'au terme de l'ouvrage. Si je réussis à l'établir, ainsi que je l'espère, il me sera permis, je le pense, d'affirmer que je ne me suis pas trompé en disant, « que Matthieu a surtout eu le « dessein d'opposer au vain espoir de la restauration « de la royauté nationale que les Juifs entretenaient, « l'idée de ce royaume spirituel, ou comme disent « les évangélistes, de ce royaume des cieux ou de « Dieu, que seul, à les en croire, le Christ devait « fonder. »

(1) *Essai d'Interprétation*, Partie I, pages 7 et suivantes.

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR :

ESSAI D'INTERPRÉTATION DE QUELQUES PARTIES DE L'ÉVANGILE SELON SAINT MATTHIEU. In-8°.

Partie I. — Chapitres I ET II. 1 fr. 50 c.

Partie II. — Chapitres III-VII. 1 fr. 50 c.

Partie III. — Chapitres VIII-XIII. 3 fr. »

LE JOUR DE LA PRÉPARATION. Lettre sur la Chronologie pascale. In-8°. 1 fr. »

LE RECENSEMENT DE QUIRINIUS EN JUDÉE. In-8°. 2 fr. »

LA RÉFORMATION EN FRANCE PENDANT SA PREMIÈRE PÉRIODE. In-8°. 2 fr. 50 c.

LES SAINTS INCONNUS. Lettre d'un Parisien à un sien ami de Provins. » fr. 30 c.

Paris. — Typographie de Ch. Meyrueis, rue Cujas, 13. — 1867.

